



حاشیه کتابت سراج علم السلوی

ص ۱۳۰۰

ص ۱۱۱
۳



۱۰۴

Evlâdiye Kütüphanesi	
İsmi	44 CA ZADE HÜSEYİN PAŞA
Yer	
Ki Kayıt No	153

تلك الوباء فانج ولا افرص الحى فتمت السعة
 و ذلك لانه امانى
 نعم الله علينا كثير
 والله اعلم بالصواب

[illegible]

حصہ چہلویں

25

قال غلب **اقول** نصار بالغلبة من الاعلام المنقولة ودخول لام التعريف بعد النقل
بناء على الذي ذكره ابن عيسى في شرح المفصل حيث قال ما كان صفة قبل النقل او

مصدر موصوفه على سبيل المبالة يدخله لام التعريف كقول الفضل والعل ولا يريد
كل مصدر الا ترى ان نحو زيد وعمرو اصلهما المصدر ولا يدخلهما اللام **قال** في العرف
العام **اقول** بيان الواقع لالا ان غلبته في العرف لما من على معنى آخر فان الثابت استعمال

الاصوليين لفظ القرآن في المعنى الكلي الشامل لكل والجزء والاستعمال الشاعرة في
ذلك اللفظ المعنى النفس القائم بذاته ثم واما وصول استعمالهما الى هذا الغلبة المعينة في
الاعلام الغالبة فغيره من قال في تعليل ما ذكرناه غلب في عرف النسخ على موارد

ثلاث آيات كما ذهب اليه الاما ان فقد اخطأ وما غرة الا قول صاحب العناية
في تقرير وجه قول الامامين الا انه في العرف ينطبق على ثلاث آيات او آية طويلة
فيهمار اليه وقد كان مراده من الاطلاق الاطلاق المجازي المتعارف بشهيد بنكر

سبان كلامه حيث قال وحقيقة كلامهما ان الآية الواضحة وان كانت قرآنا
حقيقة الا انه فيكون الاطلاق المذكور في مقابلة مطلق للحقيقة يعني كونه بطريق
المجاز وقد افصح عن ذلك صاحب النهاية حيث قال وحاصل هذا الكلام يعني ما جرى

في المسئلة الخلافية المذكورة بين ابي حنيفة رحمه وصاحبيه يرجع الى الال المذكور
في اصول الفقه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما
المجاز المتعارف اولى **قال** المقروء على السنة العباد **اقول** احتراز عن الكلام النسخ
القائم بذاته لانه كلام الله وليس بمقروء بالسنة حقيقة انما المقروء بالسنة

ن

هذا القول من حيث هو
واقعية كلامهما ان الآية الواضحة وان
كانت قرآنا حقيقة الما تارة العرف ينطبق على
ثلاث آيات او آية طويلة فيهمار اليه غنا

الوهم وانفتح المراءى الى الاتصاف بمعنى الكلام في اداة التعريف فان الظاهر ان يقول
بأنه العباد والانه الله القواة نعم اذا اريد بالسنة معنى اللفظ يقال على لسان

فلان الآية لا يناسب المتكلم كما لا يخفى **قال** وهو في هذا المعنى **اقول** انما قال في هذا
المعنى يعني الكل لان في المعنى الآخر معنى الكل الشامل لكل والبعض لفظ الكتاب

استمر من لفظ القرآن لكثرة استعمال الكتاب فيه دون القرآن فان شئت
عن المعنى الكلي كالنقطة والاصوليين يستعملون لفظ الكتاب دون القرآن
ويقول هذا الحكم ثابت بالكتاب ولا يقولون ثابت بالقرآن **قال** السهم **اقول**

قال صاحب الميزان ان القرآن وان اطلق على المعنى العام بذات الله به بالمشرك او
بطريق المجاز وهو المراد من قولنا القرآن غير مخلوق لكنه مع هذا الاطلاق اوضح من
لفظ الكتاب لانه لا يطلق الا على مزين المعنيين بخلاف الكتاب فلهذا استمر به

قال فلهذا جعله تنبيه **اقول** فيه نظر لانه هذا التعليل انما يتم ان لو ثبت
ارادة مجموع امين وفني المتصاحف من القرآن الواقع في تنبيه الكتاب بالكلية

المشتركة بين الكل والجزء ولكن هذا مستوفى بل الظاهر يقين عدم ارادة تارة التعريف
للاصوليين والمناسب لعرضهم ارادة المعنى الكلي ومنع اختصاص التعريف لهم
بجدي اذ يكفي في ايراد النظر صحة النفس المبركور عندهم ولان نقول في ايراد
لو كان علته الجعل ما ذكرنا مع جعله تنبيه للكتاب اذا اريد به المعنى الكلي لكنه

لما منه الخس في خطه

هذا القول موضوع قوله واظهر

لأن بيان الترادف واتحاد المرادف بعبارة ظاهرة في خلافة بعيد جداً عما كانت
ظاهرة في خلاف بيان الترادف لأن المتبادر منهما أن الفكر من اجزاء الكلام والواحد
بيان تبادلهما لقبيل النظر والفكر انتهى كلامه ولا يترتب عليك أنه لا فرق بين أن
يقال النظر هو الفكر وإن يقال الكتاب هو القرآن فإذا كان المتبادر من الأول
كون الفكر من اجزاء صر النظر يلزم أن يكون المتبادر من الثاني كون القرآن من اجزاء
صرا الكتاب. والتفرقة بينهما تحكم **قال** وانظر **اقول** لأن الله سبحانه يكون الظاهر وقد عرفت
وجه كونه كونه من قال في بيانه لأن الاشتغال من القرآن إلى المعنى والظاهر من الاشتغال
الاشتغال من الكتاب إلى المعنى لأن العلاقة بين المصدر والمفعول أقوى وأظهر
من العلاقة بين الالفاظ والنقوش فقد أخطأ حيث ظن أن المكتوب هو
النقوش دون الالفاظ وليس كذلك فإن المكتوب هو الالفاظ دون النقوش
فالامر على كل حال أن من الكتابة على ما نص عليه العلماء في شرح المقاصد فهو
اللفظ بحروفه **قال** حيث قيل **اقول** هذا صريح في حل القرآن في التعريف
المذكور على المحقق المعين وفيه أن التعريف لا اصوليين والمعنى المذكور لا يتناسب
غرضهم وهذا ما سبذكر بقوله ولا يرد عليه شيء إلا أنه لا يناسب غرض الاصول
قال الكتاب هو القرآن **اقول** حكم بتزاد منهما وفيه نظراً ما عرفت أن نسخ التلاوة
داخل في المعنى المراد من الكتاب خارج عن المعنى المراد من القرآن فلا اتحاد بينهما
في المعلوم **قال** المنزل **اقول** خرج بالقيد الاول غير الكتب السماوية وقيل خرج
الوحي الذي ليس بمثلها أيضاً لأن المراد بالمنزل ما يكون منزلاً بنظمه ومناه
ولا يخفى أنه تكلف متعق عنه لحصول الاحتراز عنه بالقيد الثالث وخرج بالقيد
الثاني المنزل على غيره من الانبياء لأن اللام فيه للمهد وهو رسول الله وآله
خرج بالقيد الثالث المنزل النبوي المكتوب كالذي شئت تلاوته سواء بقى أحكامه

صدر القول فقدم على قوله فلهذا
قال مولانا ضرر وتبعه المحقق
صلى عليه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

صاحب الشفيع

اولم يبق ومن قال شئت تلاوته وبقيت أحكامه مثل الشيخ والشيخ إذا زينا
قارحوما البتة نكالا من الله فهدسهم فكانت زعم ان شئت تلاوته حكماً لئلا يشوي
من ابن له هذا الحكم الزعم وقد قال ابن كعب ان سورة الاحزاب كانت مثل
سورة البقرة او اطول منها والظاهر ان جميع النسخ منها ليس ما يتعلق بالحكام
قال في المصنف **اقول** جمع مصنف وهو من انصف بالضم أي جعل في الصنف و
الصنف جمع صحيفة بمعنى الكتاب **قال** الفراهيدي استقلت العرب الفقه في حروف
فكر وميمها واصلمها الفهم وعزمتها المصنف **قال** في تعريف **اقول** تعريف
لفظه ولذلك اني منها بلفظ التعريف وفيما بعده بلفظ فان لفظ التعريف غالب
قال في التعريف اللفظي **قال** تعريف للقرآن **اقول** لا يقال ان المذكور في تعريف
التعريف في حكم المذكور في التعريف فالخبر الذي هو تعريف كونه المحقق تعريف للقرآن
لازم ايضاً لا تأنيلاً فنقول ذلك في تقدير ان يكون التعريفان من قبيل واحد وقد
عرفت ان الاول ههنا لفظي والآخر معنوي فلا يلزم ما ذكر **قال** بيلزم ذكر المحرور
اقول مبني هذا اللزوم على امرين كون المحقق تعريفاً للكتاب وكون القرآن بمعناه
والاول مذكور صريحاً والآخر من مفهوم من السياق فان قوله لأن المحقق آه مرتبط بـ
ان القرآن تفسيراً ومعناه كونه القرآن بمعنى الكتاب فهو معتبر بهنا ايضاً
ولما كان يقول يأتي عن ذلك عطف قوله ولا ان القرآن مصدراً لأنه غير صالح لأن
يرتبط بما ذكره الشرح في المبني المذكور للتحالف بينهما صريحاً فان قلت لم لا يجوز
اعتبار الامر من خارج بقدرية المقام لا بدالة السياق قلت لا يخفى ان المراد
من قوله لأن المحقق تعريف للقرآن فيكون المحقق تعريفاً له مطلقاً لا مشروطاً بالاشتراط
بينهما في المعلوم ولا دلالة في لزوم المحذور على ذلك فان مبناه على ما عرفت على الشرط

ان في قوله

التعريف

في المصنف

المزبور فانه على تقدير عدم الاتحاد بينهما بان يراد بالقرآن من الكلام الكل والجزء
 لا يلزم من كون المجموع توقيفا للقرآن المحذور المذكور ويمكن ان يقال انه لم يرد بيان
 لزوم المحذور المذكور على تقدير ان يكون المجموع توقيفا للقرآن بل اراد نفي لزوم
 بنفي مبناه والسني كما ينتفي بنفي تمام مبناه كركب ينتفي بنفي بعضه وحاصله
 انه لم يرد رد الاحتمال المذكور بلزوم الغشام بل اراد دفع الغشام بردة الاحتمال
 المذكور ولا يضره دفعه ولكن يوجب آخر فانهم هذا فانه **قال** ذكر المحذور **اقول**
 بالوجه الذي قد رناه لا يكون المكتوب ما خفي في تعريف الكتاب لان المحذور ما عرفت
 هو المعنى العرفي للكتاب والمذكور في الظاهر هو المعنى اللغوي للكتاب **قال** على توهم
 البعض **اقول** اراد به صاحب الكشف حيث قال وانه ينفى المقرض منها فينتا ولجميع
 ما يقرأ من الكتب السماوية وغيرها كانه قصده ان يكون القرآن بمنزلة للقرآن في
 القيود بمبنة الفصل ليكون التعريف على احسن الترتيب ولما اختلفت بالبال
 احتمال لزوم الرد لان مبناه على ارادة المعنى العرفي من القرآن **قال** لانه
 مخالف للعرف **اقول** لا يقال ان اريد بالعرف عرف الاصوليين فكما ان حمل القرآن
 على المحذور مخالف لعرفهم فكذلك حمل على المجموع المعين مخالف لعرفهم وان اريد
 غير عرفهم فلا يثبت في مخالفة لان المعنى عند كل قوم موافقة عرفهم لا موافقة
 عرف غيرهم لا نقول بل ان اريد بحسب العرف فانه اذا اريد بالقرآن ما ذكره
 لا يوافق عرفا اصلا بخلاف ما اذا اريد بهما اختان فانه يحوز توافق العرف العام
 بقى منها شي وهو ان المعنى في قيود التعريف صحة معناه موافقا للمعنى او التوافق
 لاصحة موافقا للعرف خاصة والا لاختل كثير من التعريفات كما لا يخفى على المتتبع
 ويمكن ان يقال انه لم يذكر مخالفة العرف لانه محذور بل ذكره توطئة لما هو المحذور
 حقيقة وهو البعد عن الغم فانه **قال** بعيد عن الغم **اقول** ترك العطف لانه لا يثبت

على ان يكون
 من تعريف الاصوليين
 ان يكون
 من تعريف الاصوليين

كذا في تعريف الاصوليين
 كذا في تعريف الاصوليين
 كذا في تعريف الاصوليين

على استطلاق كل من المخالفة والبعد في كونه محذورا وقد عرفت انه ليس بمراد لوجه
 حسن السداد **قال** قال فلا زالة هذا الوهم **اقول** فان قلت موار تلك الازالة على قول
 على ذكر حرف التفسير ومبناه ذلك انه لو ترك حرف التفسير وذكر هو وقبل الكتاب
 القرآن وهو ما نقل آه لزال الوهم المذكور ولو عكس لم يزل هو وذكر حرف التفسير
 وقيل الكتاب اي القرآن الذي نقل آه لا يزول الوهم المذكور فظهر الازالة بذكر
 هو لا بذكر حرف التفسير لا يقال ان دخول اي في التعريف اللفظية شائع و
 هي يكون بالمعزوات فالبها فيذكر حرف التفسير يحصل الظن بان التفسير
 بلفظ القرآن وصره لانا نقول بهذا القول لا يزول الوهم المذكور اذ يكفي فيه بقاء
 احتمال ضعيف بخلاف ما ذكر قلت نعم ان الال في ازالة الوهم المذكور ذكر هو
 الا انه تابع لذكر حرف التفسير فانه لو لا التصريح بحرف التفسير لما قيل وهو ما نقل
 اذ يكفي ان يقال ان الكتاب القرآن الذي نقل فلذلك نسب الازالة الى التفسير
 بحرف التفسير وشار الى انها لا يتوهم الا بذكر هو حيث لم يقتصر في بيان ما نسب
 اليه الازالة على قوله ان القرآن بل زاده عليه قوله وهو ما نقل مع ان التصريح بحرف
 التفسير قد تم بالاول فتأمل **قال** صرح بحرف التفسير **اقول** او انما قال
 صرح بحرف التفسير ولم يقل فنته بالقرآن لما عرفت فيما سبق ان مقتضى
 منشأ التفسير به كون لفظ القرآن مشهورا وظهر في المعنى المراد منها من لفظ
 الكتاب فاصل حاصل التفسير لذلك الامر وما هو لازالة الوهم المذكور انما هو
 التصريح بحرف التفسير وبهذا التفسير اندفع ما توهم من انه حصص فائدة التفسير
 بازالة الوهم المذكور وليسست بمحصصة فيها كما لم يفسد من ان له فائدة اخرى **قال**
 وقال اي القرآن **اقول** لا حاجة الى هذا البيان لانه ليس بما يثبت على احواله وانما
 وقد للتنبية على ان ذكر هو من نية التصريح بحرف التفسير ونوا بعه وقد نهى على ما فيه

قاله عليه

من الرقيقة الانيقة **قال** وهو نقل الينا **اقول** يعني مجموع نقل الينا لان كلمة ما
عن الالفاظ العاتية وفيه نظر لان لا ينطبق التفسير المذكور على القرآن
على بعض القراءة السبع وهو الذي نقص فيه كلمة او حرف بل نقول ان تغريبه
كل واحد من القرائن السبعة من القرآن فلا ينطبق التعريف المذكور على القرائن
على احدى القرائن السبع اية فراه كانت لعدم اجتماعها على ما تغريبه غيره مما نوا
نقله الينا ثم ان كلمة اسمها موصولة بمعنى الذي وهي ناقصة تمامها بصلتها وهي
يصلها في حكم مفهوم واحد ولا يذنب عليك ان المفهوم كمال من الموصولة والصلته
ليس الا عراض العامة فلا ضرورة بناء الكلام على راي المتقدمين والارادة الخ
من العام كما سبق الى بعض الاقدام **قال** بين دفتي المصنف **اقول** اي بصيغة
الجمع وكان يكفي لفظ المفرد تبينها على ان المراد من التواتر منها تواتر ايرادها
لا تواتر اشخاص الذوات كما هو المشهور فمن تحمل وحمل التواتر على المعنى
المتواتر وزعم ان المعنى ما نقل الينا مكتوباً بين دفتي المصنف متواتراً لكونه
قراءة فقد فسده الكلام بغير معناه ونقله على غير معناه **قال** تواتر **اقول**
المعنى تواتر لغة تتابع امور واحد بعد واحد او اخذ من التواتر يقال تواترت
الكتيبات جاً بعضها في اثر بعض وتواتر من غير ان ينقطع ومنه جاء اشتراى
متتابعين واحد بعد واحد وكان المعبر في القرائن تواتر نقله من القرآن لا جود
تواتر نقل ذلك الكلام لكن ما كان تواتر النقل بين دفتي المصنف لا زامساً وياً
لا معنى المذكور المعبر في القرائن حيث لا يوجد احدهما بدون الآخر لا اجتماع
على نقل جميع التواتر كونه من القرآن بين دفتي المصنف وعلى تحرير المصنف
بما ليس بقرآن فكلاً من القرآن متواتر متقول بين دفتي المصنف وكلاً ما هو
مضمون متقول بين دفتي المصنف من القرآن متواتر متقول بذكر النقل بين دفتي

المصنف عن التفسير بالعبارة المعبر في القرائن فلا يتصور في التعريف المذكور كما تقدم
قال ثم كل من الكتاب **اقول** فان قلت لاج من ان يرا ومن الكتاب والقرآن
لفظها او معناها ولا وجه لك اذا لا تعد في معناها وعبارة كل صرخة في السعد
وعلى الاول يلزم ان يكونا متكررين بالاشتراك اللفظي بين الكل والجزء ولا يقول به
الاصولي قلت مختار الاول ويمنع لزوم اذكر ان لم يرد بالاطلاق اطلاق اللفظ
على ما وضع له بل اريد به استعمال اللفظ في المعنى المراد والاصولي القائل بوضعها
العرفي للمفهوم الكلي المتكرر بالاشتراك المعنوي بين الكل والجزء يقول يستعملها
في المعنيين المذكورين استعمال لفظ الكلي في جزئية **قال** لانهم انما يحكون **اقول**
فان قلت كما انه لم يصب في تحرير المدعى حيث ذكر الجزاء مطلقاً في قوله وعلى كل فرد
منه مع انه لا يطلق الكتاب والقرآن عند الاصوليين الا على ما هو دليل الحكم من اجزاء
القرآن كذا لم يصب في تقرير الدليل لانه اذكره لا يدل على اطلاقها عندهم
على المجموع وهو بعض المدعى قلت تسامح في تحرير المدعى اعتماداً على انهما من
تقرير الدليل ومثله ليس بغيره ولم يتعوض في تقرير الدليل ببيان اطلاقها
على المجموع اعتماداً على ظهوره **قال** من حيث انه دليل **اقول** والى البحث عن المتشابهات
فليس اصالة بل تبعاً واستطراداً **قال** وذلك اية **اقول** فيه نظر ان لا اخفا
للدلالة على الحكم بالاية فان بعض الآيات قد يكون دليلها كما في قوله كلوا واشربوا
ولا تشربوا فان كل كلمة منه دليل مستقل بحكم مستقل وليست بآية ويمكن ان
يقال ان العرض من تعيين الآية تحديدها جانب كثيرة لا تحديدها جانب القلة فانهم
قال لا مجموع القرآن **اقول** انما نفاه تقريره لما ذكر من ان دليل الحكم بآية فانه لو كان
دليل الحكم بمجموع القرآن لما تحققت الدلالة في بعضه لتوقف الدلالة على بعضه
فرواه نفي توقف الدلالة على الجملة لانني تحققتها فيها كيف كان تحققتها في البعض

يستلزم في الكل ولو قلته ذهب من المعنى على من قال معناه لا مجموع فقط **قال** بين الكل
والجزء **اقول** فيه بحث وهو انه ان اراد بالجزء مطلق للجزء فلا يناسب المعنى لما عرفت
ان الاصوليين لا يطلقون القرآن والكتاب على اى جزء كان بل يطلقونها جزء
وهو دليل الحكم وان اراد جزءا وهو دليل الحكم بكل القول باختصاص كونه مجزا
للكل والجزء بذلك المعنى فان اعجاز القرآن كما هو متحقق في ابعاضه الواله على الا
كذلك متحقق في ابعاضه الغير الواله عليها بلما فرق لا يقال انه ان اراد است
الاشكال المذكور يندفع بحمل الاختصاص على الاختصاص الاضافى فانه يحكى
انتفاء الوصف المذكور عما هو ليس من جيب القرآن لانه لا ينطبق التفرع
على المخرج عليه كما نقرر ان المراد من الجزء في قوله على كل جزء وهو دليل الحكم لا يطلق
للجزء فقط فانه يحصل صفات مشتركة بين الكل والجزء الذى هو دليل الحكم غير
متجاوزة الى الجزء الذى ليس دليل الحكم كالخفى **قال** كونه مجزا **اقول** انما قال كونه
مجزا ولم يقل كالاعجاز اشارة الى ان ما هو المختص بهما اعجاز الكلام لا مطلق
الاعجاز وجه اشارة انه قيد الاعجاز بالاضافة اليه والاعجاز المضاف اليه
ما هو من خواص الكلام وما يدرتها دفع ما ذكره صاحب الكشف نقلا عن التوفيق
من ان الاعجاز ليس من خصائص كتاب الله فعدم التعوض بذكره في التعرف
اولى والاما توهم من ان كونه مجزا لا يتناول كل جزء وان قيد بكونه دليلا على
الحكم كما اشار اليه فيما بعد فلا يكون من الصفات المشتركة بين الكل والجزء
المذكور فليس بشئ لان شرط اشتراك الوصف بين الجنبين بحقيقة بينهما في طلبة
لاشتماله بجميع الافراد اما شرط الاختصاص بهما فمستعمل عن الرأى على الشك
قال منزلة الرسول **اقول** قد مر ان المراد من المنزل المنزل بلفظ ومعناه
فلا يصدق على الاحاديث الالهية ومن الرسول يتنازع فلا يصدق على سائر

هذا هو المعنى الذى مر عليه
في الكلام المذكور
فانه لا يصدق على
الاحاديث الالهية
ولا على سائر
الاحاديث
لانها ليست
من خواص
الرسول
ولا من صفات
الكتاب

هذا هو المعنى الذى مر عليه
في الكلام المذكور
فانه لا يصدق على
الاحاديث الالهية
ولا على سائر
الاحاديث
لانها ليست
من خواص
الرسول
ولا من صفات
الكتاب

السموية لكن بعد هذه الجمل لا يكون القيد المذكور من الصفات المختصة بها القيد
على منسوخ التلاوة وجردا ومع الحكم وهو ليس من القرآن فان بعض الاصوليين وان ادعى
في الكتاب كحكم لا يطلقون عليه القرآن ولا وجه بحمل الاختصاص على الاختصاص
بجميع الصفات لما فيه من تجويز ذكر سائر الاوصاف الشاملة لغيرها في معرض نفى
بما شبهة بها لتحقيق الاختصاص في المجموع ايضا والاستغناء عنه من حفظ من
سلالة الطبع **قال** مكتوبا في المصنف **اقول** المراد من المكتوب المكتوب بخط القرآن
فالقيد المذكور من الصفات المختصة بها بالاشبهة بقى شئ منها وهو ان اعتبار القيد
المذكور في تعريف الكتاب لا يناسب اصل الخفية بل ان منسوخ التلاوة عندهم
من كتب الكتاب على ما مر به انه هذا القيد لا يحمله فينتقض به التعرف انما يحل على
هذا القيد عكسا وانما قلنا لا يناسب اصل الخفية لان ما ذكره انما يلزم على اصولهم
دون اصل الشافية لانهم يرجعون منسوخ التلاوة في قسم السنة ان بقى حكمه والا
فلما يبرهونه في وادع من القسمين لعدم تعلق عرض الاصوليين بالتعرف المشتمل
على القيد المذكور انما ينطبق على اصل الشافية **قال** منقول بالانوار **اقول** اراد
بالنقل بين وقتي المصنف كما يدل عليه قوله وانما انما اقتصر على ذكر النقل في
المصنف تواترا فلا يوجد الوصف المذكور في غير القرآن **قال** لان المكتبة والنقل
اقول وفيه نظر لان الكلام في نفس المفهوم الكلى الشامل للكل والجزء فان الاعجاز
ايضا ليس من اللوازم لتحقيق الجزء الا ان الحكم هو انه لا ان يتكافؤ ويقال
ان بعض المعجز في حكم المعجز **قال** وبعضهم لا يزال **اقول** اعتبر ذلك البعض الا انزال
الاعجاز فقط نظرا الى انها من اللوازم دون غيرهما من النقل والمكتبة وترك هذا البعض
الاعجاز لخفاء في لزومه وذكره لانه النقل والمكتبة لعله ذكره بقوله لان المقصود
والاعجاز انزال فابعاه على حاله مذكور العلة ذكرت قبل مرافقتها الى التعليل على

هنا رد كمن جازى
فان منسوخ التلاوة
هو منسوخ التلاوة
بمعنى انزاله

فيه رد كمن جازى
واختصاصه
بمعنى انزاله

فانه ان اراد بالجزء ماله
مدخل في الاعجاز

ما اختاره من البعض في استقاط الاعجاز وايراد النقل والكتابة الا في ذكر الانزال
ولذلك لم يتفرض له كذا ينبغي ان يلاحظ هذا المعنى ولا يلتفت الى ما سبق الى
بعض الادام من ان ما ذكره لا يدل على وجه اعتبار الانزال مع انه مقصود بالبيان
لانه مذكور في المعنى فلما يتم التعريف **قال** لمن يشاء هذا الوجه **اقول** مستطاب هذا الوجه
النبوي ومردك من النبوة من حصص اصحاب غيرهم فكانه يريد ان يقال
ان النبي عم ومن في حصص غير محتاجين في معرفة القرآن في التعريف بالتعريف
بغيرها ولا يخفى فيه من المناقشة قالوا ان يقال ان تعديده صوت في زمن فوا
يعرفون بالنقل والكتابة **قال** وهم انما يعرفونه بالنقل **اقول** فانه نظرا ذكروا ان يكون
فيهم من يعرفه باعجازه كالبلاء من حب العباد فالحصر المذكور غير تام ويمكن
ان يقال ان المواد حصر المعرفة المشتركة فيهم فيما بينهم كما هو المناسب لان التعريف
للغاية لا للاحاد بغيرها شئ وهو انه ان اريد بالنقل بين وفني المصنف
كما هو الظاهر بكل الحصر بالنظر الى اللذين قبل جمع القرآن في زمن عثمان رضي
لاهم كانوا يعرفون بنقل لفظا متواترا لا ينقل فيما دفتي المصنف ان اريد
به نقل كونه قرآنا متواترا والاعم منها لا ينظم الكلام مع سباقه ما عرفت ان
المواد من النقل في كسب النقل بين وفني المصنف **قال** ولا ينقل عنهما في زمانهم
اقول هذا ايضا بعد جمع القرآن في زمان عثمان رضي فان قلت ان يوجد الكتابة في
المصنف والنقل بين وفنيها قبل الجمع قلت لا شبهة في وجود سطحي الكتابة وطاني
النقل لكن الكلام في الكتابة التي هي من خواص القرآن وفي النقل الذي هو من خواص
وما بعد تجريد المصنف عن غير المتواتر وذلك بالجمع في زمن عثمان فانهم **قال** من
اللوازم **اقول** فيه امران كونها ما ليس بها وهو انما هو المقتضين المذكورين فتفريع
اذكر على مجموع المقتضين ثم ان لا يثبتها ليست بحسب مفهوم ولا بحسب لزوم بل بحسب

في قوله من انما هو المقتضين المذكورين فتفريع
ان النبي عم ومن في حصص غير محتاجين في معرفة القرآن في التعريف بالتعريف
بغيرها ولا يخفى فيه من المناقشة قالوا ان يقال ان تعديده صوت في زمن فوا
يعرفون بالنقل والكتابة قالوا وهم انما يعرفونه بالنقل اقول فانه نظرا ذكروا ان يكون

في الاشارة الى ان ان يثبت
النقل والكتابة بالنظر الى الانزال
منه

الدلالة على المقصود فذلك صريح به ودفعنا بآداب الوهم الى امر المعنيين المذكورين
لتبادرهما الى الوهم **قال** يخفى الاعجاز فانه **اقول** يعني كون القرآن معجزا وان
كان من اللوازم لكنه ليس بدلالة على المقصود وذلك بانه كما لا يخفى في كلام
الانزال فانه من اللوازم البينة كذلك وذلك فرق بينهما بذكر احوالهما في التعريف
وكون الاخر وما ذكره الشارح في حواش شرح المختصر من ان يكون القرآن الاعجاز
مما لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلماء فلا يكون لازما بيننا لا بينك
هذا المعنى لان الكلام هنا في كون القرآن معجزا لا في كونه منسلا للاعجاز والفرق
بين المعنيين واضح وان خفي على بعض الناظرين في هذا المقام ثم ان الكلام في ابينية
والابينية بحسب الدلالة على المقصود لا بحسب مفهومه ولا بحسب لزومه على ما قيل
فاذكر معزل عما نحن فيه من كل وجه ومن يدع الكلام ما في فصول ان المعينة
وقت التعريف وذكر حاصل بسبق العلم باعجازه في الكلام فان فيه تعليل صحة
التعريف الواقع في علم على مسئلة علم آخر ولا يخفى فيه مع ان من حصل العلم
باعجازه في علم الكلام فقد تميز عنه القرآن عن غيره بوصف مخصوص فلا ينبغي
حاجة الى التعريف فالمحتاج الى التعريف من لم يحصل له ذلك العلم فانهم **قال** والشك
اقول يعني ان وصف الاعجاز مقصور من جهة اخرى بسقط عن جهة الاعتبار في التعريف
وهو عدم شموله لكل جزء هو مدار الحكم فلو اعترض في التعريف لا يكون التعريف جازعا
لافراد المعرفة وهذا لا ينافي بعبء فيكسب وصف الاعجاز من الصفات المشتركة
بين الكل والجزء على ما بيناه **قال** هو السورة او مقوارا **اقول** فيه قصر الصفة على
الموصوف على ما عينته المقام لا قصر الموصوف على الصفة لان بهذا القصر لا يتم النقل
فلا يتجه ان يقال ان الاعجاز بالبلاغة على ما هو المختار والبلاغة لا يوصف بها الا
الكلام التام فلو لم يكن كلاما تاما لا يكون معجزا وان كان مقوارا لموسوعة بل كالموسوعة

ورأى ما اخذه ابن الحاجب في قوله
القرآن هو المعنى فكلم ان راجع
لم اعلم ما اخذه منه

يعني المحلى حتى جلي وجهه
في فصول الباطن حيث قال
كفا ووجه الاعجاز منه

قال ابو علي الى منها كلامه فزاد في الطنبور نكتة اخرى **قال** وغيره **اقول** اي غير
السموية زاد على كلام المصنفين على الاحتراز بما ذكر كما يحصل عن باقي الكتب السماوية
كذلك وعلم ان حق المتكلم الاحتراز عن النوعية مع العلم نوع الادراك كما هو عليه
كلامه ثم ان في كلام الشيخ ايضا نوع قصور لان الاحتراز بما ذكر غير مخصوص بالكتب
بل عام لغير القرآن عام من جنس الكلام ككتابا كان او غيره ولا وجه تخصيص الاحتراز
به لان مقتضى الاحتراز عن الكلام ايضا ان التعديل السابق ذكره انما يتم بذكر
لادخل ما هو غير الكتب من جنس الكلام في مفهوم ما عدا القرآن فانهم **قال** او النبوة **اقول**
يريد ما في عبارة المصنف من اداة الجمع بارادة التعميم فيها على ان الاحاد وبنو اسرائيل
القوم منقسمين من مقتضى بنو علين الهية وبنوية بجلال الكتب فانهم لم يرد
فيما بينهم انقسامها وتنوعها فلهذا في تحريف الجمع **قال** والاحاديث التي الهية
اقول وهي التي سمى بها النبي عم في ليلة المعراج من اسرار الوحي برون توسط الملك
قال ومنسوخ التلاوة **اقول** لقدا صحت حيث لم يفيد بقاء احكامها فلهذا صاحب
الكشف لان منسوخ التلاوة مطلقا يخرج بغير النقل بين دفتي المصنفين مقتضى
التمام اخراجه مطلقا عن التعريف كاللحن في المعنى ثم حسن في عدم التعريف لخروجه
قال لانه **اقول** الضمير للمصنف وفي توحيد نوع اشارة الى ان من الجمعية قد زال عن النص
المذكورة قبيل هذا بدخول ارادة التعريف عليها وفي معنى سابق النقل لا نقل اذ هو
ان يقول عند ذلك العلة ليس في منها ما ينقل اليها بين المصنفين **قال** والقرآن
النسخة **اقول** فصلها عما سبق لعدم خروجها بالقياس السابق لان تلك التلاوة ايضا
مكتوبة في المصنف على ستقف عليه وبرو عليه ان شأها منها غير مكتوبة في المصنف
لا يقال انما لم يخرج القرآن النسخة بعموم المصنف لاحتمال البس في القول بالجمع
اعلم باللام نفس بالعموم وانما يحمل على البس عند تعذر العموم والحمل على المتبهم في التوراة

واجب **قال** المصنف **اقول** نحو قوله في قضاء رمضان من ايام آخر متنا ب**قال**
او الشهرة **اقول** قيل تسميتها شاذ على ما ينبغي كيف وقدره على ابن حاجب
في قوله العمل بالتشافي غير جائز مثل فصيلا ثلثة ايام متنا ب**قال** بان ذكر قراءة ابي
وابن مسعود وكان مشهورا في القرن الثاني مكتوبا في مصحف ما ومصحف كل من كتب
مصحف ما فلا وجه لتسميتها شاذ او جوابا بان الشاذ كما يطلق في مقابلة المتواتر فيجب
المشهور فيجوز المنقول بطريق الاحاد كذلك يطلق في مقابلة المتواتر فيجب المشهور
وهذا الاخير هو المراد منها فلا اعتبار في كلامه **قال** المصنف **اقول** هو ما نقل في
كنارة البين فصيلا ثلثة ايام متنا ب**قال** فلا وجه **اقول** بين في الاحتراز عن جميع
ما عدا القرآن على ما يتبادر عليه سببان الكلام فلا ينافيه كحق الاحتياج اليها في
اسرائيل فلا يخفى ان يقال انما يصح نقلها الى ذكرها ان لو كان العرض منه الاحتراز
الا اذا كان التوضيح كما ذكره قبيل هذا فلا **قال** الانزال والاعجاز **اقول** انما يتعوض طاهر
الكتابة لانها غير متروكة من فان النقل بين المصنفين مقتضى لها كما لا يخفى
قال لخصوص المقصود **اقول** هذا مبني على ما ذهب اليه الجمهور من خروج المشهور بقيد
التواتر ومذهب المصنف ان المشهور هو اقسام المتواتر فيجوز عنده الى قولهم
بلا شبهة لا افراد المسم ان الادخال في ابيار الانكار في تقرير تفسير شبهة المنكرين
في لوجود التواتر في احواد ايات القرآن الثالث ان جميع من جمع القول من الصحابة
اختلفت مصاحفهم ولم يتفق المصنف ابن مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت
وعثمان وانكر كل واحد مصنف الآخر وان عثمان اقرن مصنف ابن مسعود وقال ابن
مسعود لو ملكت كل ملكوا الضيعة بمصنفهم كما ضبطوا مصحف ولو كانت اية متواترة
ما كان كذلك ثم قال في دفعه قلنا المصنف اسم هو في راس الصحابة كلها كانت
متواترة عن النبي ثم على اختلاف واحد منها وكلها كانت معروفة عن النبي ومعرفة عليه

هذا علم المشهور رد على ما هو
المعروف من قوله ابن مسعود
الى جيب غير مقتضى كصفحة منه

صحت قال فيما سبق لخصوص الامتنان
بذلك على جميع ما عدا الان منه

وحيث اتفق الصحابة على صحف عثمان رضي الله عنه لم يكن لان اعزاه ليرفعنا متواترا
 عن النبي صلى الله عليه وآله اخرنا عرض على النبي صلى الله عليه وآله وكان يصلي به الا ان قبضوا اتفاقهم على اعدام
 ما سواه وجرحه انما كان حقهم من دفع الاختلاف في رواية القرآن وخرج القرآن
 ذلك فيما بعد عن التواتر في كل حرف من انتهى كلامه فان قلت بل لم يزم من قوله يمكن
 اعزاه ليس فينا متواترا عن النبي صلى الله عليه وآله ان يكون بعض القرآن المتواتر منا معا فلا يكون
 جملة محفوظا منقول لابن دقنق المصنف في الرحمة بهذا الاحتمال لا الخفي من العسر
 قلت لا ان كونه مقروا متواترا في عهد النبي صلى الله عليه وآله لا يقتضي كونه قرانا لاحتمال ان نسخ
 كلامه فلا يبقى قرانا والى هذا اشار بقوله لانه اخرنا عرض على النبي صلى الله عليه وآله فانه يراعى
 المعنوم على ان اعزاه كان منسوخا والبقاء لا يقال على مقتضى قوله المصنف في المشهور في
 نسخ الصحيح كلها كانت بتواتره عن النبي صلى الله عليه وآله بشكل اخر اخراج النسخة نقل قراءة
 ابني وابن سعد ويبدو التواتر لاننا نقول الاشكال لان تواترها مما يصح البنا
 والمعتمد في تعريف القرآن تواتر النقل البنا لا مطلق التواتر بل بشكل اطلق المشهور
 على قراءة ابن سعد لان المشهور ما هو المشهور فيما بين القوم المسموعين في كتبهم
 هو الذي تواتر بعد القرن الاول وكان فيه من الاحاد والامور في قراءته على ما ذكره على
 عن هذا قال قاله هو من مزبب ابن حنيفة **اقول** قال الشافعي في حواشي الكشاف
 وعن قراء الخنفية انها ليست من القرآن وما لاح للمتاخرين منهم بالنظر الى
 الاولة انها من القرآن قالوا الصحيح من المزبب انها اية واحدة من القرآن انز
 للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض محرم شيء من السور ولعائل ان يقول ان في
 قوله بالنظر في الاولة نظر لان سواد القراء على النقل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله والنظر
 في الاولة لا يقتضي شيئا ويمكن ان يقال ان سواد من الاولة الاولة المنصوصة من جهة
 ابن حنيفة والاولى على مزببه في البسملة واللاح منها مزببه فيها الاقراة فانهم قالوا

منه في الاولة
 لا يجوز ان يكون

منه في الاولة
 لا يجوز ان يكون

لن

لن

قالتمسك بالادلة لعدم النقص في حقها **قال** انما ليست من القرآن **اقول**
 فانه قلت فيما سلفنا تحقيق الخلاف في قرآنيتهما في اوابل السور وقد امكن التا
 الشريف حيث قال في شرح المواقف واما البسملة فالحلاف فيها متحقق بلا شبهة
 الا انه في كونها آية من كل سورة كما هو القول للجدد للشافعي رحمه الله او من
 الفاحة فقط وفي البواقي كتبت للتميم كما هو القديم او كونها آية فردة آية
 من واحدة للفصل بين السور كما اختار الخنفية لانه كونها من القرآن
 في اوابل السور اذ لا خلاف فيه ومن قال به فقد قوم قلت ما امكن هو
 الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي لا مطلق الخلاف وسيأتي كلامه يدل على صلا
 وقد عرفت انه لا خلاف في المسئلة المذكورة على ما هو الصحيح من مذهبه فلا
 اشكال على ما ذكرته في رد الاشكال على ما ذكره الآدمي في البحار والافكار
 حيث قال قبلهم ان الاختلاف في التسمية يدل على انها ليست متواترة
 فلنا لم يقع في كونها من القرآن وانما وقع الخلاف في وضوفا آية في اول كل
 كل سورة ولا يستنع ان تكون متواترة ووضوها مجتهدا فيه فانه صريح في
 بقي الخلاف مطلقا في قرآنية البسملة الواقعة في اوابل السور وموثبات
 بما صرح به الشافعي منها وفي حواشي الكشاف وقد نص عليه الفاضل الشريف
 في حواشي الكشاف حيث قال وذهب بعضهم الى انها ليست من القرآن اطلاقا
 وموقول الجسعودي في الله ومذهب مالك والمشهور من مذهب ابي
 حنيفة رحمه الله **قال** الا ما تواتر بعض آية **اطل** فان قلت ما تواتر بعض آية من
 سورة العمل مما كتبت في اوابل السور يعنيها فاجبه كون احد ما قرأ نادوا
 الاخر قلت ليس المنقولة في اوابل السور من جهة الذات بل من جهة
 الوصف يعني انهم يقولون ان البسملة المكتوبة في اوابل السور ليست بقرآن مطلقا

في رد مطلب زائدة في حواشي
 الكشاف ان يسي الخلفاء تناقضا
 مشهور

بينهم

نحو
 من

Handwritten text in Persian script, likely a continuation of the manuscript's content.

القائد مولانا حسن محمد

والمقابل فلو قلنا ينبغي ان لا يقر في فرض
القسمة بان لا يكون الماثلين
القسمة في كمالها انما يتاخر
استدراكها على ما

لا اختلاف في آية
الفرقان له
وكل مقد
فأما في الخطر
الفرقان له
وكل مقد
فأما في الخطر
الفرقان له
وكل مقد

تقدير الدخول والدفع كلاما ظاهران على الرواية الصحيحة وعلى ما ذكره القمى
 في شرح الجامع الصغير من انه لو اكتفى بما يجوز الصلوة عنده في حيفه
 لا اتجاه ولا حاجة إلى الجواب والله اعلم بالصواب **قال** اما سوي على قصد التبيين
اقول لم يعلق هذا الجواب بالشبهة المذكورة لانه لا يجوز للجيب والمانيض تلاوة
 شيء من القرآن ولو كان بعض آية على ما هو الصحيح وهو اختيار صاحب الهداية
 لقوله عليه السلام لا تقراء لله للمانيض وللجيب شيئا من القرآن وما دون الآية
 شيء من القرآن فلا يجوز قراءته للجيب والمانيض هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام
 ولا يلتفت إلى ما سبق إلى بعض الاوصاف من انه لم يعلق عدم الجواز بالشبهة
 المذكورة مع يجوز تلاوة ما دون الآية لهما لان المقام مقام الاحتياط فلا
 يجوز لهما قراءة ما لم يتبين انه ما دون الآية الا على قصد التبرك بنى منها شيء
 وسوان مدار الرخصة لهما على عدم قصد قراءة القرآن صرح بذلك في الكتب
 الفقهيّة لا على قصد التيمن والتبرك والاول اعم من الثاني كما لا يخفى **قال**
اقول على قصد الشك في التلاوة اياك ان تتوهم ان هذا المقصد يخرج عن القرائة
 اذ لا مدخل للقصد في القرائة فان قرأه القرآن ليست ما يختلف باختلاف
 قصد القاصد كالسبق إلى الزعم الفاسد وانما اعتبر المقصد في حرمة قراءة القرآن
 فان المقصود اذا لم يكن قراءة القرآن بل امر آخر من التيمن والتبرك والشكر
 ونحو ذلك لا يحرم تلفظ تلك الكلمات على الجيب والمانيض **قال** وعدم تكفير من أكثر
اقول جواب دخل مندر تقدير الدخول لو كانت السجدة في او ابل السور قرائة
 لوجب كفار من أكثر قرائتها كما وجب كفار من تكفير قرائة ما دون سورة
 النمل واللازم بكه للاجتماع على عدم الكفار وتقريب الجواب **قال** لقوة
 شبهة في ذكر **اقول** يعني في كونها من القرآن في غير سورة النمل فان قلت ملاً

ملاً يجوز ان يكون الاختلاف فيه اثباتاً من قبيل الاختلاف في القراءة آت
 المتواترة قلت قد رتب إلى هذا الاحتمال خمس الدلائل الجزرية في التبيين
 حيث قال بعد ان حكى الاقوال في السجدة وهذا الاقوال ترجع إلى النبي والاشياء
 والذي نفتقده ان كلاماً صحيحاً وان كل ذكره فيكون الاختلاف فيها كاختلاف
 القراءات انتهى كلامه وقد سبقه اليه ابو شامة في كتاب السجدة حيث قال
 ان حكم السجدة في ذكر حكم الحروف المختلفة بين القراء السبعة فيكون قطعية
 الاثبات والنبي معاً **اقول** ومن منها نبين وجه المحل عما توجب على مثله النوازل
 الفائلة من قال ان العوذتين ليسا من القرآن لا يكفر من ان قرأتهما لا
 مخلو من ان تكون متواترة بكلمة اولاً وعلى الاول يجب ان يكفر منكرهما وعلى
 الثاني يجب ان لا يستقر بقرآتهما فرض القراءة في الصلوة وكلام الامدي في
 البكار الافكار حيث قال قولهم ان ابن مسعود رضي الله عنه أكثر ان يكون الفاتحة
 والعوذتان من القرآن من غير تبديع ولا تكفير فلما أكثر ان يكون الفاتحة
 والعوذتين ان يكون منزلة على النبي صلى الله عليه وسلم او ان حكمها ليس حكم
 القرآن الاول ثم والثاني سلم ولا يلزم من ذلك فروجهما عن كونها متواترة
 وكونها داخلية في المعجز وان لم يكن حكمها حكم القرآن يشير إلى وجه آخر وسوان
 تكون مستوخ التلاوة لانه يسلم كونها كلام الله كما المستدل على الرسول عليه
 وانكر قرائتها ولا ينبغي عليك ان هذا الاحتمال ساقط بانعقاد الاجماع
 على سقوط فرض القراءة في الصلوة بكل واحدة منها بل انعقد الاجماع على
 قراءة بعض منها وهو الفاتحة ومنوخ التلاوة لا يجوز تلاوته فائاً وجوباً
قال في غير سورة النمل **اقول** انما قال كونها من القرآن في غير سورة النمل و
 لم يقل كونها من القرآن في او ابل السور لان مظنة التكفير التكرار ونزولها

انهم اختلفوا في حركات كذا وكذا في اثبات
 كلمات وحذفها كقولنا في سورة
 النمل و من يقول فانه الله هو القاري
 للجيد اختلف القراء في اثباته
 وحذفها وكذا كذا من في آخر سورة
 النمل وكذا كذا من في آخر سورة
 النمل ان يكون الاختلاف في السجدة
 ذلك القيل مستطوع

مكرراً وجدته في النسخة

لنقد قرائتها لا انكار قرائتها في المواضع المحصورة لما عرفت انه لم ينبت قطعا
 قرائية سائر الابيات في مواضعها المحصورة **قال** بحيث يخرج كونها من القرآن **اول**
 المراد بالشبهة هي ما يبين في الكتب الكلاسيكية وهو ما يشبه الدليل في اعتقاد
 من تمكن به وليس به في نفس الامر وتبوتها خفاء فساد ما بحيث لا يطلع عليه
 الا بامعان النظر حتى يعده صاحبها مؤولا ولا يشبهه في ان مثل هذه الشبهة لا تؤثر
 شك ولا واما اصلها فاما ثبوته لو لم يقدر ذلك الخالف على ان التها فاما كان
 قادرا على ان التها ولو بالامعان لم يبق عنده مؤثره اصلا لكنها لما احتاجت
 الى الامعان لخفاء فساد ما عند المتكلم بها معذورا لا يكفر كالا بكفر المؤثر
 وبهذا التفصيل اندفع ما قيل ادني درجات الشبهة القوية ان ثبوت شك
 او دما فلا يبقى الطرف الآخر قطعيا واجيب بانها قوية عند من تمكن بها
 عند الخضم من الضعف بحيث لا تنفذ شيئا وظهر ان الشبهة المذكورة منها ليست
 التي ذكرت في شرح المختصر فان المراد من الشبهة انه دليل كل من الطرفين بالنظر
 الى الآخر من لم يفرق بين المقامين فالق في توضيح المرام مثلا دليل الشافعية
 في هذه المسئلة تشبهته بما عند الحنفية يعني انه ليس بدليل في الواقع لكن الشافعية
 جعلوه دليلا لعدم اطلاعه على عدم دلالة على مطلوبهم قوية عندهم ايضا
 لخفاء حتى احتاج الى امعان النظر والتأمل ودليل الحنفية بالعكس عند الشافعية
 من الخطئين في هذا المقام من قال فلم يده الفرقة لم يحرم بها في الصلوة لظهوره
 عند متاخري الحنفية القائلين بانها من التماسك القرآن مع ان الاصل في الاثر
 الاختلاف لما عرفت ان الشبهة في تكرار نزولها قرانا لا في قرائتها اذ لا خلاف
 في انها من القرآن في سورة النمل وليس من حروف كونها من القرآن لظهورها
 في المهرية فالشخص الائمة السخري في اصوله وانا قالوا بخفي بها يعلم انها ليست بآية

بما عرفت ان الشبهة المذكورة هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها

بما عرفت ان الشبهة المذكورة هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها

بما عرفت ان الشبهة المذكورة هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها

بما عرفت ان الشبهة المذكورة هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها

بما عرفت ان الشبهة المذكورة هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها

بما عرفت ان الشبهة المذكورة هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها
 الاولين **قال** يمنع التكفير **اول** يقال بكفر يسكون الحاف من كلف اذا دعه كما
 ومنه لا تكفرا مع قبلك وقال الكتيب بحاجب اهل البيت وكان شقيقا وطائفة
 فذا كثر من محكم وطائفة قالوا ماضي ومذهب واما كلفه فقال صاحب المغرب
 لم اجد الا في الاساس وعليه قول بشار بن خباب واصل بن عطاء وان خارجيا
 عنق الزرافة ما باليه وما بالكم تكفرون رجالا كفروا رجلا بين الخواص اذا
 كفروا عليا رضي الله عنه فالاول رواية ورواية **قال** من عند الشافعية **اول**
 قيل الخلاف في بسم الله في اوائل السور مبني على ان الواجب لقائه نقله في كل
 محل عند الشافعية رحمه الله لتوصيتهم بتجريد القرآن واقتضاء العادة قطعا
 بعدم الاتفاق على مثله وتواتر كونه قرآنا في كل محل عند الشافعية رحمه الله
 وما كان كافي سائر الكرات فاذا لم يتواتر ذكره في محل ما لم يكن قرآنا عند
 ولان التوصية بالتجريد انما تقتضي قرائته في الجملة لا بقرايته في كل محل كالحكمة
 الشافعية رحمه الله لجواز كونه آية قد انزلت للفصل والبركة كما اختار محمد
 رحمه الله واما حنفية رحمه الله على رواية ابي الرزني وبها اخذ المتأخرون ولهذا
 كتبت بقلم الوجي اي حين انزلت وانا امر كتبت بخط آخر ليعلم انها ليست من
 او سوت ولا من اخر ما ورواية شاذة له حيث قالوا ثم يتقود ثم يقرأ
 ويحذف البسملة حيث ادخلوها في القراءة فخطا ما كان في عدم اعتبار الرواية
 بالتجريد اصلا وخطا الشافعية رحمه الله في اعتبارها في كل صوت مع الجواز
 المذكور لا يخفى ما في النبي الذي ذكر من الفساد لما روي عن من ان المعبر في
 القرائية فواتر كونه قرآنا وفي المكررات فواتر كونه قرآنا مكررا واما فواتر
 كونه قرآنا محله مخصوص فغير مقبض لا عندنا ولا عند الشافعية رحمه الله لما عرفت

بما عرفت ان الشبهة المذكورة هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها بل هي التي لا تؤثر في ثبوتها

عاقبة

سلك الشافعية في التفسير والاعجاز

ان الصنع والترتيب ووضوح الظاهر لا يخلو ثم انهم جعلوا قوائم النقل بين دفعيها
ولما عاينوا قوائم كونهم قوائمنا فبما عاينوا صحتهم بخبريد المصاحف عن غير القراء وذكر
المعلم ايضا غير محصور باحدى الطائفتين الا اننا نفعه حكم بتكرار النقل بين
الذتين على تكرار القرآنية وللخفية انكروا ذلك وقالوا ان التكرار في خصوص
السجدة للفصل بين السور كما ينالنا شكر قرآنيها ومدا لينا في الاتفاق
في جعل النقل بين الذتين ولما عاينوا القرآنية مطلقا لان الخفية لا يتكررون
قرآنية ما في اوايل السور غاية انهم يتكررون تعدوه قرآنا ويقولون انه آية وا
كتب مكررا لمصلحة اقتضتها فان قلت قد ضعف به الفاضل المحقق في شرح
المختصر الاكتفاء بمطلق التواتر في القرآنية من غير شرط كونه في الحل المحصور
حيث قال قد قيل على قولنا العادة تقتضي تواتر تفاصيل مثله لانه ذكر نعم
يشترط تواتر مثله في محل ما واما قوائم بعينه في الحل المحصور فلا وضعا
لانه يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر قد ثبت مع انه ليس بقراءة في الحل
مثل قول يونس المذكور في بابي الا وكما تكذب بان قوائم تواتر في محل يجوز
نقله في غير مكررا قلت فرق بين قوائم النقل في الجملة وقوائم النقل مطلقا عن
قيد الكون في الحل المحصور وما ذكر من الضعف انما هو في الاكتفاء بالاول
لانها وما اورد اول وثانيا واما الاكتفاء بالثاني فلا ضعف فيه لانه
ان كان مطلقا عن قيد الكون في الحل المحصور لكنه مفيد بقيد آخر وهو تعلق
النقل بتكرار في المسكرات لما عرفت ان المقصود فيها هو ان يتواتر نقله مكررا
قال اية من السور **اقول** يعني انما اية من كل سورة مصدرة بها وتكرار السور
مائة وثلاث عشرة آية فلا جرم يكون مائة وثلث عشرة آية من السور **قال**
كررت الفصل والبركة **اقول** لما كانت هذه العلة غير شاملة لما كتبت في اول

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

لما كتبت في اول الفاتحة عطف عليه قوله والبركة فانه شامل لكل **قال**
وليس بآية من السور **اقول** وفي بعض شروح الفن لا يلزم علينا ان هذا
للدخيرة مطروحة لان التسمية التي في سورة النمل لم تجعل من القرآن مع انها دخلت
في الحد لانها كتبت في المصاحف ونقلت اليها متواترا لانه ذكر ابو بكر الرازي
ان الصحيح من المذهب انما آية منزلة من القرآن لامن اول كل سورة ولامن آخرها
ولهذا كتبت بقول الوجي مع ان خبريد المصنف عن غير القرآن ما مور به في قوله
عليه السلام جرد واصحابه حتى سقطوا عن التفسير والنقطة بالقرآن
كيلا يختلط بالقرآن غيره ولكن كتبت بخطي على حد ليعلم انها ليست من اول
السورة ولان من آخرها بل انزلت للفصل بين السور والبركة بها قلت
في هذا الجواب نظر لان الرازي يقول انها آية واحدة انزلت للفصل بين السور
فلا تكون قرآنية اول كل سورة مع كونها مكتوبة فيها فلم يطره ولقد عايناه
ايضا بل الجواب الصحيح ان يقال الحشيات ما حوت في الحدود وانما لم يطر
ان لو لم يكن المراد من الكتابة الكتابة على انما قرآن وليست التسمية كذلك بل
كتابتها للفصل والبركة بما لا يسا كلامه وبرر على ما ذكر من الجواب الصحيح
بأنهم في ان لا يكون السجدة في اوايل السور من القرآن اصلا وموقلا والمذهب
قاف المكرر على المذهب الصحيح تكرار قرآنيها في اوايل السور لا قرآنيها فيها مطلقا
وبالحيلة ان في هذا الجواب تقريرا كافي للجواب الاول وانما حيث تمسك فيه
بالكتابة بقول الوجي وموجب ان يكون في اول كل سورة آية من القرآن فيكون مائة
وثلاث عشرة آية لانه واحد **قال** وجاز تكرير ما **اقول** انما قال جاز مع انه واجب
لما في مقابلة من عدم الجواز **قال** بعد زنديقا **اقول** عن ثعلب ليس زنديق من كلام
الرب ومطامعنا على ما يقول العامة ملحد مروق كذا في المغرب وقبل الزنديق

يختص ان تصدق التواتر بان يكون
في اول القرآن للشرح في
غريب الفصل على

«
الذي هو المناسب

معناه الزنديق ونذكر كتاب مذكور الذي ظهر في زمن قباد واباح الفروج وقوله
فوتين وان كذا في الحاشية المنقولة عن الشريف الفاضل على شرح الفتاح ومن ثم
انه معرب زنديق اي وفي المرات قد ابدل لفظا ومعنى وانما حص الزنديق
من بين اصناف الكفار لانه مشهور بالحقائق المصحفة فلذلك قال الشاعر
كان في مصحف بيت زنديق **قال** او مجنون **اقول** يعني ان كان له قصد بعبثه
بعد زنديقا والافيد مجنونا يعني وفيه نظر لانه كجمل ان يكون جاسلا لا
من الفساد فان اكثر العوام يقرءون عن ادراك مثل ذكر الفساد وعلى مقتضى
التردد والمذكور يلزم وجه في قسم الزنديق ولا وجه لان الفساد لكل
في علمه لانه عقيدة قائل **قال** المناسب لفرض الاصولية **اقول** الكلام الشارح
في هذا المقام خارج عن سنن الانتظام لان قصدي به باعتبار المسئلة لفرض
الاصولية صريح في ان مساقه على عرف الاصوليين وما في افتاد كلامه من قوله
ولا يسمي قرانيا في عرف الشرع طامورا في التقييم لعرف غيرهم من اصل الشرع وافر
كلامه حيث قال **قال** انه يسمي قرانا ويجزم انه يفسح عن سوق الكلام على اجتناب
الفتواء ومن هذا الاخلال واضطراب كالا يخفى على ذوي الالباب **قال**
ان النبي على عموم **اقول** يعني ما نقل الشامل لكل والبعض على عموم لان ابي منوم
البعض لانه غير مذكور في الحد ودخول ما ذكر من الحرف والكلمة انما يلزم من عموم
ما نقل لان عموم البعض فالجواب بان المراد بالتقريب تعيين القرآن الذي هو
مناط الاحكام فاد ان يكون المراد بالبعض ما يكون مناط الحكم من الاحكام الشرعية
من حرمة متة على الحدث وتلاوته على الجلب ليس بجواب لان مبناه على اعتبار
عموم البعض في ايراد السؤال واما الرد عليه بانه انما يناسب عرف الفقهاء
واما المناسب لعرف الاصوليين ان يرد كل بعض يدل على الحكم فليس بتمام لما مر

الذي هو المناسب
الذي هو المناسب

الذي هو المناسب

عرفت ان الشارح يفرق بين العرفين في ايراد ما اوردته وللجواب عنه
بعدم الفرق بينهما ليس بمعيد عن الصواب كالا يخفى على ذوي الالباب
قال يدخل في هذا لفظ **اقول** يعني ان النبي المذموم المذكور على عمومه يتناول ما في
القران من حروف المباني وهي التي يتركب عنها الكلم ولا تقبل قرانا ومن
نعم انه تقبل قرانا عند القراء فتد اخطا لانهم لا يقولون انه من القران ولا يحشون
عنه وغيرهم ايضا يقولون انه من القران ككثيرهم لا يحشون عنه لعدم تعلق بعضهم
قال والكلمة يعني ان النبي المذموم المذكور على صراحة عمومه يدخل الحرف الواحد في
الحد وان حقه بما يلفظ مستقلا بقرينة ان النقل اصالة انما يتعلق بالكلمة
دون اجزائها فانه ينقل بتبعها ومنها **قال** يدخل في هذه كلمة واحدة وليس واحد
منها بداخل في الحدود وعلى كلمة **قال** في عرف الشرع **اقول** كان حقه ان يقول ولا
يسمى كل كلمة قرانيا في عرف الاصولية لان الكلام على ما هو المناسب لفرضهم و
عرف الشرع اعم من عرفهم فان عرف المعربين وعرف الفقهاء عرف الشرع ايضا
قال وان حقه بالكلام التام **اقول** يعني مهمنا احتمال آخر هو المناسب لفرض
الاصولية وموران يحق بما هو دليل الحكم لا يقال لادلالة في عبارة ما نقل عليه
لانه مشترك فانه لادلالة فيها على ما ذكر ايضا مع ما فيه من البعد عن عرف
المعرف **قال** خرج بعض مالمس **اقول** فيه ان اللازم في خروج كل مالمس بكلام تام
مع ان بعضه يسمي قرانيا لان حقه ان يقول خرج مالمس بكلام تام مع ان بعضه
يسمى قرانيا وانما ان لفظه بعض سهو من قلم النسخ ويشهد عليه عموم في بعض
الفتوح **قال** مع انه يسمي قرانيا **اقول** يعني عليه انه ان اراد التسمية عند الاصوليين
كما هو مقتضى السباق لا ينظم قوله ويجزم منه لانه من الاحكام المنوطة لا
هو القران في اعتبار الفقهاء وان اراد التسمية عند الفقهاء كما هو المناسب للحاق الكلام

الذي هو المناسب

اقول

فلا يناسب القيام لان المساق على ما هو المكسب لغرض الفقه وبالحال فيسابق
كلامه وحاقه تجاذب وندافع على ما للفتاه قبل مذاقيل لا يعلى حكم القرآن ككل
كلمة او كلمتين فضاء ما لم يبلغ حد الآية عند اكثر الفقهاء مع حرمة ما على الحد
وتلاوته على الجنب وان دلت على حكم شرعي كقوله امر اراهم متعلق بقوله الفقيه
لا الاصول ويدل على صحة ما ذكر ان الامام شمس الانه السرخسي رحمه الله بعد
ما وافق الفقهاء فيما ذكره في المبسوط وغيره قال في اصوله ان ما دون الآية والآية
القصيرة ليس بحجز وموافقا ثبت به العلم قطعا وكفى به قدرته **اقول**
ان ما ذكره الامام شمس الانه السرخسي رحمه الله ليس بقول بل بتمسك وراي على
ما يدل عليه سابق كلامه فانه قال قبل هذا فانه قيل بكونه مجزا ثبت انه قرآن
بدون النقل المتواتر قلنا لا خلاف في ان ما دون الآية غير مجزى وكذا الآية القصيرة
ولهذا لم يحوز ابو يوسف ومحمد الصلوة الا بقراءة ثلث آيات فصار اداة طويلة
لان الجز السورة واقصر السور ثلث آيات يعني الكوشة والوصيفة قال ابو حنيفة
بالقراءة القران وان كان بغيره الاكتفاء بذلك ثم قال وجاء مما ذكرنا
ان ما دون الآية القصيرة ليس بحجز وموافقا ثبت به العلم قطعا وهذا صريح في
انه استدلال على ما ذكره مما نقله فراه من قوله قرآن انه من جنس لان دلالة ما
ذكره ابو حنيفة رحمه الله انما هي على ذكر فلا دلالة فيما قاله على فهمه ذكرنا قبل
ثم قول شمس الانه السرخسي ولهذا لم يحوز ابو يوسف ومحمد على نظر لما عرفت فيما
سبق ان مذاق قولها على الجان المتوافق في اطلاق قراءة القرآن **قال**
وحريمه مسته **اقول** ولما قلنا ان يقول لان ان حرمة سرخه من اجزاء الشئ مست
ذكر الشئ ومست القرآن يحرم عليه فسر كل جزء على من اجزائه يحرم عليه الا
انهم اعتبروا الجزء الذي له نوع احصا من القرآن فلا يشمل الحرف والكلمة

في قوله

ما يتبين

قال وتلاوته

قال وتلاوته على الجنب **اقول** وهذا ايضا لا يدل على ان ما ليس بكلام قرآن لان
في حرمة التلاوة على الجنب كقوله من القرآن قال الامام شمس الانه السرخسي
وتبعه صاحب الكشف وعلى هذا اي على ان التسمية من القرآن لقوله يكون
الجنب والحائض قراءة التسمية على قصد قراءة القرآن لان من صروف كونها
آية من القرآن حرمة القراءة على الجنب والحائض **قال** وعلى ما دل عليه سابق
اقول كانه عاقل عن القصر الواقع في كلامه القص فلا يكره اضافة الدلالة
المذكورة الى سابق كلامه ولا يذهب عنك ان قوله فاعلم ان القرآن لما نزل
به جبرئيل عليه السلام فقد وجد مستحضرا له صريح في ان المراد بما نقل هو
المجموع الشئ لا المفهوم اكله وبما تبين ان من بين ما ذكره بانه صريح
فيما سبقت في موضع بانه لا يحصل معرفة القرآن الا بان يقال ملو من الكلام
ويقرأ من اوله الى آخيه وفي موضع آخر صرح بانه لا يعرف القرآن الا بان
يقال هو هذا التركيب المخصوص ويقرأ من اوله الى آخيه فاذا اراد الحد
المجموع وجب ان يرا بالحد ايضا ذكره فقد صار كمن استضاء بالمصباح عند
ظلمة الصباح فان المبين المظهر ما ذكره في بيانه لانه قابل لان يناقش فيه
بان من الكلمات وهذا التركيب المخصوص يجوز الملاحة على كل القرآن و
على بعضه بان يرجع الضمير قوله من اوله الى آخيه في الموضع الاول الى الكلام
الشمول على الكلمات الدالة عليه وفي الموضع الثاني الى التركيب المخصوص وان كان
تلك المناقشة مستدعة بان صرف الكلام عن الخاصي بلا قرينة داعية اليها
قال مجموع ما نقل **اقول** فيه بحث وسوان مجموع ما نقل لا يصدق على احدي
القراءات السبع لان باقها ايضا مما نقل وقد مر فيما سبق تفصيل هذا
فقوله فلا يرد عليه في غير مست **قال** لانه جعله نفرا **اقول** لانه جعله قوله ما نقل

في قوله

تعريفنا للمجموع على ان المراد بما نقل مجموع ما نقل وفيه شبهة لان بالخبر على الخاص
لان ما من الالفاظ العامة فهو صحيح في العموم وكون المراد من الخبر مجموع ما
نقل انما ينهم من السابق لزعم فكاهة فيه خفاء بالنظر الى عبارة التعريف ثم
ان الاصل ان تعيين المراد من المحدود بما في التعريف من المعين لا العكس اذ
يكون في التعريف نوع اختلاف حيث يستعان فيه بمعرفة المعرفة **قال**
فان قيل **اقول** وجه تفرع هذا السؤال على ما سبق هو انه لما علم فيه ان المناسب
لفرض الاصول ان يكون المراد من القرآن المعنوم الكلي وقد كان المناسب
لفرضهم ان يكون المراد من الكتاب ذكر المعنى فوجه ان يقال هل يصح تفسير
الكتاب بذكر المعنى بالقرآن المراد منه ذكر المعنى فيكون التوفيق المذكور
على وفق غرض الاصول ومنشاء الاشتباه عدم العلم بكون القرآن حقيقة
في المعنى المذكور فان صحة الاطلاق لا تدل عليه اذ يجوز ان يكون ذكر من قبيل
عموم المجاز ولا بد من العلم بكونه حقيقة فيه في صحة تفسير الكتاب بالمعنى المذكور
فان قلت ليس في الكتاب ذكر الاشتباه قلت لانه من مصطلحاتهم فانهم
جعلوه احد الاركان المبحوث عنها في فهمه واراد به ذكر المعنى الكلي الشامل لكل
والبعض وليس كذلك وبهذا التفصيل يدفع ما قيل لا يخفى انه بعد ما طرح
بان كلام الكتاب والقرآن يطلق عند الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه
لا حاجة الى ايراد هذا السؤال والجواب الا ان يراى من ذكرها التوطئة للسؤال
الذي لا ينبغي عجب ان لا يستلزم للسؤال للمقام الاصولية السؤال الاول فانه
ناش من جوابه متفرع عليه ولست اذكر الاصل لست اذكر كل الفرع كما لا يخفى
قال بالمعنى الثاني **اقول** انما قال بالمعنى الثاني مع انه مذكور اولاً بقوله في ما سألنا
لفرض الاصول بكون المراد بما نقل آه والمعنى الاول مذكور ثانياً بقوله وعلى طوله

ماد عليه سابق كلام المقصود المراد بما نقل آه لان كونه مذكوراً اولاً انما هو بالنظر
الى القرآن واما بالنظر الى الكتاب فانه مذكور ثانياً لانه ذكر قبل ذكر المعنى
الاول للكتاب بقوله غلب على كتاب الله ثم ذكر المعنى الثاني بقوله ثم كل من
الكتاب والقرآن يطلق عند الاصوليين **قال** فليزعم عموم المشترك **اقول** لا خفاء
في انه انما يلزم ذكر من كونه حقيقة في البعض كما انه حقيقة في الكل ان لو اطلق
لفظ القرآن في موضع واريد به الكل بخصوصه في ذلك الموضع وذكر غيره لانه
ما ذكر فلا حاجة في دفعه الى تدقيق ذكر **قال** ليس من كونه آه **اقول** لا شبهة في
الامر كذلك لكن الشأن التنظير والتشبيه في قوله كما انه حقيقة في الكل فانها طارئة
ظاهرة في كونها من واحد وليس كذلك فلا وجه لذكرها كما لا يخفى **قال** فيكون حقيقة
في الكل والبعض **اقول** بوجه جيبنا الوضع الاخير يكون حقيقة في كل واحد من الكل
البعض على السواء باعتبار ذكر العام وارق الخاص ومن ادعى ان كونه حقيقة
لا بخصوصه بذكر الاعتبار بالنظر الى البعض حيث قال كونه حقيقة في البعض باعتبار
اطلاق العام وارق الخاص لا خصوصه لا بناء كونه حقيقة في الكل المشترك بينهما
فقد اساء في الترتيب بهذا القام وتقرير ذلك الكلام **قال** ولا يكون من عموم المشترك
في شئ **اقول** في شرح التخصيص اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوص
باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شئ كما اذا رابت زيدا فقلت رابت اسنانا
او رابت رجلا فلفظ اسنان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد دفع على
زيد في القام انتهى وفيه بحث وممكن اذا قلت رابت اسنانا تريد به ما
تعلق به رؤيتك ومتعلق الرؤية هو الفرد الموجود في الخارج كيف فان المعنوم
الكل عبقري بل لان يتعلق به الرؤية فلفظ اسنان او رجل في المثال المذكور مستعمل
في غير وضع له بلا شبهة بقي معنا موضع بحث آخر وهو ان زيدا اذا اعتبر لا بخصوص

في عرف الشرع

لأن الاتجاه للسؤال في حاجة الى بيان حقيقة الحالة في الجواب والدال على بالصواب معونه

الوامم ضرر وحسن ظني

على ما دفع عنه قوله ما علة وضع واقعة

لا يعمد سلب لسانه لالفة ولا بحسب نفس الامر فلا يكون بلاهة واما اذا
اعتبر بخصوص فيجب سلبه بحسب نفس الامر فينبغي ان لا يكون مجازا البتة
من خصائص هذه السلب اذ لا يكون بحسب اللغة فقط بل بحسب نفس الامر
ايضا على ما حققه الفايض عند الذين في شرح المختصر وموجب هذا التحقيق اما
لا يكون ذكر العام واردة لخاص من قبل الجاز والشموس خلاف ذكره قال
الشافعي في الشرح المذكور بعد الكلام الذي نقل آتانا من هذا بحث يشبه على
كثير من المحققين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وادراك لخاص
ويعتبرون ايضا انه لا دلالة للعام على لخاص بوجه من الوجوه ومنشأه عدم
التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والشمول وبين ما يقع عليه باعتبار
الخاص **قال** فلا بد ان يقال **اقول** مكذا اي بلا وادوية النسخ الى راسها وما من نقله
بالواو ثم قال في توجيهه تقدير الكلام فلا بد ان يحاب وان يقال لان العطف
لا بد له من معطوف عليه فيقدر في كل مقام يناسبه وفيه زيادة تأكيد ومبالغة
فقد ارتكب بتمثال كالا في **قال** معلوم اي في العرف العام **اقول** في المراد من المصنف
معناه العرفي وهو معلوم غير الى التعريف ولزوم الدور على تقدير الاحتياج الى
التعريف ولغافل ان يقول لا دخل في صحة هذه القعدة كون التعريف المذكور
غير حقيقي فلا يتوقف انما للجواب الذي ذكره على كون التعريف غير حقيقي ولا
لان يقال انه على تقدير كون التعريف المذكور حقيقيا لا يكون المراد منه معناه
العرفي او لا يكون ذلك المعنى مستغنيا عن التعريف لان الاول يحكم والثاني
قال فان انما للجواب يتوقف على هذا **اقول** فيه نظر لان الجواب المذكور يتم بعدم
كون التعريف المذكور حقيقيا ولا يتوقف على كونه من قبيل تعيين احد محتملي
اللفظ الاول اعلم من الثاني لتحققه بدوه فيما اذا كان التعريف لفظيا فانه

محتاج

المراد من المصنف

فانه ايضا يندفع المذود المذكور فيتم الجواب بلا اذ يتبادر **قال** تفسير
لفظ القرآن او الكتاب **اقول** واما قال تفسيره ولم يقل تفسيرنا لان المراد المتبادر
منه التعريف المصطلح والمراد منها التعريف اللغوي على ما يشهد بعبارة قوله
غير انه عن سائر الكتب او الكلام الازلي عليه ونبه بذلك على ان مراد المصنف
التعريف في قوله ان هذا التعريف من اي نوع من انواع التعريف التعريف اللغوي
لا التعريف المصطلح لان قوله هذا تعريفي احد محتمليه يا باه وبهذا انفسا واما
ظلام كلام الشافعي في بيان المذكور من قبيل التعريف اللغوي الذي فيما سبق
تفسيرنا اسبابا لكن كلام المصنف يدل على انه ليس من قبيل ما سمي في الاصطلاح تعريفا
اصلا بل هو تعيين احد محتملي اللفظ الذي قد علم السامع وضع اللفظ لهما
قال وغيره **اقول** في الكتاب والقرآن على سبيل البدل ولا مسامحة فيه كما توهم
لان المراد منها المعنى بقرينة اضافة اللفظ اليها ولا في رجوع الفير الى المضاف اليه
كما في قوله تعالى اولم خذربا فانه رجس على ان رجح القول في تفسير **قال** ونحو ذلك
اقول كالسبب عنه بل هو العلم فلا بد من معرفة ما سمي المصنف **قال** لا يقال **اقول** لان
ان يعمد هذا يقول لم لا يكتفى في تعريفه بالاشارة لانا نقول تجوز تعريفه بالا
مستلزم للعلم بالماضي وهو مناف لما في من جملة ما سميته جملة محوجة
الى التعريف الحقيقي فانهم **قال** وهو موقوف على معرفة **اقول** فيه بحث وهو انه ان ارد
توقفها على معرفة ما سمي القرآن بالكنه فلا يتم ذكره ولا دلالة فيما ذكره بقوله ضرورة
انه لا معنى له عليه وان ارد ان توقفها على معرفتها مطلقا اعلم من ان يكون بالكنه او
بالوجه فليس بالكنه لا يجدي نفعا اذ لا يثبت لزوم الدور فانه على تقدير توقفها
على معرفتها بالكنه **قال** لانه ايضا **اقول** من اني لنظر ايضا اوجب محرم لان في التعريف
السابق عيان القرآن المذكور صريحا فلا وجه لان يقال ان ما ذكره في هذا النوع

اراد بذلك المصنف ان يقول انه المراد من
تفسير اللفظ منها ما ليس مامود
المعرف من بيان ما وضع له اللفظ بل
تعيين المراد منه بتعيينه عن غيره
وملكياته من قول التعريف وان كان
التمييز لا بد وان يكون مساويا
للمعنى موافقا لما ذكره منها وليس
ما ذكره في كتابنا كما سبق الى
بعض الاوصاف معروفة

لا لانه ذكر في ذلك التعريف عبارة عن الكتاب والقرآن ثم لو قيل لانه ايضا
 يتضمن لمجي الكتاب والقرآن لان الوحي المتلوه عبارة عن الكتاب بناء على
 ان التعريف في الوحي للعهد والعهد والكتاب والقرآن ولا بد من كل على هذا
 والا لا يصح هذا التعريف لصورة على ما يكتب فيه ساير الكتب السماوية
 الصحف الالهية وبهذا تبين ان المعنى السابق لا النهم من سوا النهم وما وقع في
 بعض النسخ لفظ المرافف مقام البيان لا في عن مسحة لعدم التوافق بين
 للتعريف من المزد والمركب **قال** ويخرج مسوخ التلاوة **اقول** اما حق خروج بالذ
 بالبيان لان الخارج بقيد المصاحف على تقدير معناها الاصطلاحي ليس الا سدا
 لان الاحاديث الالهية تخرج بقيد المتقول بالمعنى وكتب تخرج بقوله الينا
 والقرآآت الشافعة والاحاديث النبوية تخرج بقيد التواتر على تقدير
 حل المصحف على معناه اللغوي لا يحصل الا حصران به عما تحت تلاته فيحتاج
 الى تحصيل ذكر الا حصران من قيد فلذلك يفرض له خاصة فان بقاء الباقي من
 القبول على حالها يقتضي السكوت عما يتعلق به من الفوائد وهذا ان دفع
 قبل لادرجه لاقتصار على خروج فان ساير الكتب السماوية والاحاديث
 الالهية والنبوية والقرآآت الشافعة ايضا واجبة لخروج فلو قال ويخرج
 مسوخ التلاوة ونظاير بما نقل الينا لكان احسن لخروج الاحاديث النبوية
 بما نقل او المرافف بما نقل على انه كلام الله وسائر الكتب الالهية بالينا
 والاحاديث الالهية والنواذ ومسوخ التلاوة بتواتر ثم انه لم يحسن هذا
 التاخذ في قوله لكان احسن لان مفهومه ان يكون في صورة الاقتصار ايضا
 حسن وقد ابطال وجهه في صدر كلامه فلا يستقيم اول كلامه مع آخره ثم انه قال
 ولا يبعد ان يقال اراد بمسوخ التلاوة وهما ما شمل ساير الكتب السماوية

من قال في قوله تعالى
 ولا يبعد ان يقال اراد بمسوخ التلاوة
 وهما ما شمل ساير الكتب السماوية

السماوية لان تلاتها مستوفى ايضا وفيه نظر لان انتا في تلاقه ساير الكتب
 السماوية كلها غير مسلم فان منها ما لم يطرق عليه التعريف والتفسير لعدم تماه
 على الحكم اصلا كالزبور فانه مواعظ وصلاخ وليس فيه شيء من الاحكام فلا
 للقول بانتا في تلاته لان موجب ان يكون انتا في تلاته وهو غير ذلك عن ذكر
قال فلا يحسن في التعريفات **اقول** نعم لاحسن فيه لكن فوات الحسن اعون من قوا
 الصحة الا لازم على تقدير كون التعريف دوريا فلا وجه للجواب المذكور **قال**
 فان قيل فالتعريف الاصولي **اقول** حاصله دفع لزوم الدور بطريق آخر وسواء التعريف
 للاصوليين والمعرف عند مع المعلوم الكلي فاللازم من ذكر المصحف في التعريف
 لتوقف معرفة القرآن بالمعنى المذكور على معرفة المصحف ومعرفة المصحف لا يتوقف
 على معرفة بل يتوقف على معرفة القرآن بالمعنى الآخر فلا دور ومن قال ان الدور
 مدفوع لان الاصول لا يعرف الا المعلوم الكلي ومعرفة لا يتوقف على معرفة
 فقد اخطا لان التاخر يتوقف معرفة المعلوم الكلي على معرفة المصحف التاخر يكون
 التعريف المذكور له ضرورة ان المصحف مذكور في التعريف المذكور ولا معنى
 للتاخر لان معنى الكلام على ذكر **قال** قلنا لا سلم **اقول** اشار بقوله وكولم اليه
 امكان معرفة المجموع الكلي حقيقة بدون معرفة المعلوم الكلي بناء على
 احتمال ان يكون ذلك المعلوم الكلي من ذوات المجموع المذكور وانما قلنا بناء على
 احتمال ان يكون صدق ذلك المعلوم صدقا عرضيا وانت خير بان الداخل بذكر
 الوجه لا يناسب المقام لان مجرد الاحتمال يكفي في انتفاء التعريف على ان
 ثبوت تلك المقدمة بين ثبوت ان معرفة المجموع الكلي حقيقة موفقة على معرفة
 المعلوم الكلي لا يكفي في لزوم المحذور لان معرفة المصحف لا تتوقف على معرفة حقيقة
 القرآن بمعنى المجموع الكلي تفصيلا حتى يحتاج الى معرفة ذواته فيتوقف على معرفة

ومن قال في قوله تعالى
 ولا يبعد ان يقال اراد بمسوخ التلاوة
 وهما ما شمل ساير الكتب السماوية

المفهوم الكلي فليزوم المحذور المذكور ثم ان ذكر المنع الضمني خارج عن قانون
 المناظرة لان المعترض يلزم الدور مستدل وطيفته الاثبات وسد الجواب
 من طرفه فلا يجوز له ان يتكلم فيه بالمنع فان المنع وطيفته من يجيب عن لزوم الدور
قال بل لا تشخيص **اقول** اعلم ان اشتراك الكتاب بين الكتب لاشتراك معنوي كاشتراك
 الشيخ بين افراده بخلاف اشتراك القرآن فانه اشتراك لفظي بين المعنيين المذكورين
 كاشتراك بين معانيه الموضوعية فالعريف المذكور على تقدير كونه للكتاب
 لا يكون تعيينا لاحد معني اللفظ كما انه يكون كذا اذا كان قرينا للقرآن بل
 يكون تعيينا لبعض افراد مفهومه الكلي ثم انه ليس من قبيل تفسير اللفظ
 فالشارح ايضا لم يصيب في عدم الفرق بينهما حيث قال فيمكن ان جعل العريف
 المذكور تفسير اللفظ الكتاب او القرآن وتيمزله عن سائر الكتب آه ونظيرها
 بكل تفسير اللفظ بتعيين احد معنييه المحتملين **قال** اي تميزه بخلافه **اقول**
 لما كان المباد ومن عبارة الشخص التعيين الشخص وكان ذكره مخالفا لاداء
 الحق لان المحتار عند علم ما صرح به بقوله على ان الحق مزا ان القرآن علم للمعنى
 الكلي صرفه عن الاصل لاجل الشخص المذكور على معنى التمييز الشامل لتعيين
 احد المحتملين سواء كانا كطين او جزئين او احدهما كلياً والآخر جزئياً ومن ثم
 ان حمل الشخص المذكور على التعيين الشخص مخالف لقوله فهذا التعيين احد محتملي
 ان فقد ومنه كما لا يخفى **قال** كانه قوله عليه السلام **اقول** ذكر الصغاني فيما جرحه من
 الموضوعات ان هذا الحديث موضوع قبل ومن الجواب ان اصل السنة استدوابه
 على عدم خلق القرآن والخصوم اجابوا عنه بان المخلوق بمعنى المفترى ولم يتفطروا
 كونه موضوعا وعندي محل التعجب حكم الصغاني بان ذكر الحديث موضوع
 ان اصل السنة والجماعة تمسكوا به في مطلب جليل وخطب عليهم عثم به البلوي والخصوم

وانما كانت لا تلتزم في الجواب

والمفهوم ان تمسكوا به الجواب جوابه للتأويل والصرف عن الظاهر ولم يتدروا على
 التقوى بالطعن وهذا اخوي دليل على صحة الحديث المذكور وشهرت فيما بينهم
 بحيث لم يبق مجال الطعن فيه والاظهار فانه لو كان فيه نوع ضعف لما حاز عادة
 سكوت الخصوم او غفلتهم عن كثرتهم وزيادة تتبعهم احوال الرواة وكال
 قدرتهم على الوقوف على احوال الاحاديث المروية لقربهم من ماخذها وبالجمله
 فالحكم بان الحديث المذكور موضوع مشكل **قال** منافية للسكوت والآفة
اقول منافاة تلك الصفة للسكوت ثم وسو لا آفة مسلمة لان السكوت ترك الكلام
 مع القدرة عليه لانك ارادته فيجوز ان يريد التكلم التكلم فيحقق ترك
 الصفة ولا يتكلم فيجيب عنده السكوت مع تلك الصفة ويمكن ان يقال انه ساء
 في عبارة السكوت حيث اراد بها عدم ارادة التكلم لا معناه الحقيقة ومن قال اراد
 بها يعني بالسكوت والآفة الباطنية فلا لا يريد في نفسه التكلم ولا يقدر عليه
 فكانه زعم ان للسكوت الحقيقة فزدين ظاهري وباطني ولا يخفى فانه **قال**
 عبارة عن **اقول** العبارة لغة تفسير الرؤيا يقال عبرت الرؤيا بعبارة اي فسرتها
 فسميت الالفاظ الدالة على المعاني عبارات لانها تفسيرية الصفة الذي هو مستور
 كما ان المعبر يفسر ما هو مستور وهو عبارة الرؤيا ومع كون الكلام للحادث عبارة
 عن ذكر المعنى الذي ان يفسره كما يفسر الفاتحة المعاني التي قصدنا ما ومن قال
 معنى كونه عبارة عنه عقلا دلالة الاثر على مبداء فان النطق الظاهري في الالفاظ
 كما يدل على مبداءه تغاير العلم والقدرة والارادة كذا كذا الكلام اللفظي في الالفاظ
 تعالى يدل على مبداءه تغاير سائر الصفات فقد تكلف حيث اخرج العبارة عن
 مدلولها الوضوي وحملها على المعنى العام وهو دلالة الاثر على مبداءه فكانه غافل
 عن معنى العبارة **قال** لا نأقول التعريف **اقول** هذا الجواب مخالف لما ذكره في توجيه

اللفظ

طلب
لا بد وان

قول صاحب الكشاف لكساية ان يذكر الشئ بغير لفظ الموضوع له والتعريف
ان يذكر شيئا يدل به على شئ آخر حيث قال المقصد لا تعريفها حتى يفترض بانه
ذكر الشئ بغير لفظ الموضوع له شامل للمجاز بل لا يميز احد سماعي الآخر وجه
الحالفة بين الكاسين ظاهر ولحق ما ذكرناه فان المقصود اذا كان غير مقصود
عن مفهوم آخر مخصوص بكن في ذكره عند الحاجة الى ذكر قيود لا دخل
لها في ذكر التفسير انما الحاجة الى ذكر ما عند القصد لا التفسير عن جميع ما عداه
ولكلام الحق نوحية يستفاد عليه ان شاء الله **قال** لا بد وان يساوي **اقول**
الواو عطف على متدر لانه لا بد ان يقصد على المعرف وان يساوية ولا حذف
المعطوف عليه بل في المعطوف عن التفسير الى الكم الفاسد ومن قال في تعريفه لا بد
انه يساوي وان يساوي فقد تعسف كما لا يخفى ويحتمل ان يكونه فكل الواو لتأكيد
الصوق يعني اسم لا وضم وليس شئ على ما استفاد عليه عن قريب ثم ان سدا ما
ذكر في تعريف الاصل والافتتاح الثاني على ما بينه ثم عدم شرط صحة التوفيق
بها ولا احتمال لان يكون متباين على ان المساواة شرط لوجوه التعريف لان قوله
لا بد يا باه اذ في يكون بدعنها حيث يقع التعريف بدونها عند الحق فكانه قيل ان
المعنيين تريد فان قلت لا يكون التعريف من قبيل التعريفات المصطلحة
لعدم الجمالة المحوكة الى التعريف المصطلح لاسم جهة الحفظ ولا من جهة اللفظ
فلا حاجة الى رعاية شرط المساواة بذكر القيود التي لا حاجة اليها ايضا في التعريف
من التعريف متباين فلت نعم لا يكون التعريف تعريفيا مصطلحا ويكون الفرص
منه تعيين احد محتمل اللفظ بذكر ما عني عن المحتمل الآخر كمن لما كان ذكر التعريف
بايراد التعريف الاسمي للمعرف روعي فيه شرايط التعريف المصطلح فذكر
ساير القيود لتحصيل شرط المساواة اللازمة للتعريف الاسمي وبالجملة ان ما ورد

اورده تعريف اسمي في الحقيقة لكن لم يقصد به تعريفيا بل مقصد به تعيين احد
محتمل لفظ الكتاب او القرآن فمن حيث انه تعريف اسمي في الحقيقة روعي فيه
شرايط التعريف فذكر القيود العشرة في تحقق مساواة للمعرف ومن حيث
انه لم يقصد به تعريف الحاسية ككون الحاسية معلومة بدون لم يقال من ذكر
المصنف فيه فتأمل وقوله لا بد يحري مجري الاحالة ومن البد مصدر لا بد
وموسعة ما بين البد والجانب كان المراد لاهية ولا تجوز وكان الواجب ان يقول
لا بد ان يحذف من فاذا قلت لا بد من كذا فان تصاب بد بلا وضرب من كذا ولم
يتعلق من بيد كالتعلق بخير من قوله لا خير منه كانه لو كان كذلك لكونه بد
ولم يميز غيره كذا قال الامام المروزي في شرح الحاشية ومن يقرب بالاعداد لا بد ان
ومن قوله وكان الواجب ان يقول لا بد ان يحذف من ظهر ان فيما نحن فيه محذوف
فيعني كونه للمعطف ولم يحتمل آخر ما ع **قال** على ان الشئ لا يحذف **اقول** لم يرع انه لا
ينبغي المحذوف لانه ظاهر الفساد بل اراد انه لا يحذف لان يكون موصلا الى امر
بشخصه وقضية الشايع على ذلك في تعليقه لان محل محذوف اذ يدور عليه انه ان
اراد انه المحذوف كما هو الظاهر من تعليقه لا يتم اذ لا يلزم من انتفاء
المحذوف المصطلح انتفاء التعريف وان اراد به التعريف المصطلح مطلقا حذا
كان او رساما كما هو الظاهر بحسب المقام لا يتم التعليق لان المذكور فيه المحذوف
والشارح وقف على هذا الخلل فينبغي في ترسيم كلامه وتبيين مراده ولكن اتسع
الحرف على الرافع حيث لم ينطبق نوجيهه على الواقع وتقصيل ذكره على محل المحذوف
على التعريف المصطلح مطلقا لقربة المقام وتكلف فيه في نوجيهه التعليق و
نصحيه الى تقدير حيث صحت مكذا ان المحذوف في التعريف المصطلح مطلقا لا يفيد
ذكر لان غايته وسو له لا يفيد واذا لم يفيد مع كونه محل قدم غير الاولى بطريق م

ولأنه يجب عليك ان تعلم ما فيه من التكلف الظاهر غير تام لان كون الحذف التام للحل
غير تام فان الرسم التام المشتمل بجميع الذاتيات والعرضيات لكل منه على ما هو
قال كالنحو عنه بلمة العلم **اقول** وذكر مثلاً اذا جاء رجل من الحج وادوت ان تعرف
من موفنا الت عنه فقل مون يد يحصل كذا العلم بان الحجابي من الحج من مو
بالنحو عنه بلمة العلم وبهذا ظهر فساد ما قيل فيه بحث لان السامع ان عرف ذكر
الشخص وكونه مسمى باسمه العلم قبل سماعه لم يحصل له معرفة به لا متناه حصول
الحاصل وكذا ان لم يعرفه وكونه مسمى به قبل ذكره لا يشترط فهم اللفظ بالعلم
بوصفه **قال** مقومات النسخ **اقول** اراد بالشئ الشخص يدل عليه قوله مشخصة
والمراد بالمقوم ماله دخل في القوام وقوام الشخص باجزاء حقيقته ولا دخل فيه
للتشخص فان تأثيره في التعيين والتمييز لا في القوام ومن غفل عن هذا قال
اراد بالشئ مامية الشخص واراد به الشخص على حذف المضاف اي مامية
النسخ والا فالشخص من مقومات الشخص ولا يشتمل عليه الحذف التام **قال**
مركب اعتباري **اقول** الاعتباري سمي مقابلاً للقياس وفائدة التوضيف
الاشارة الى سهولة الاطلاع على اجزاء المركب لا متقابل الوجودي كما تقدم
وقيل انما حكم بكونه الشخص اعتبارياً لكون الشخص الذي هو مركب اعتبارياً
لان المركب من الاعتباري وغيره اعتباري لوضوح فساد فان من يقول
كون الشخص من الشخص لا يقول باعتبارية ومن يقول بكونه اعتبارياً لا
يقول بجزئية واما الجمع بين القولين يعني القول باعتبارية والقول بجزئية فلا
ان يصدر عن عاقل وعلى تقدير تسليم صحة توصيف المركب به صانع لا يجد
لتفاني التام كما لا يخفى على ذوي الاقدام **قال** وهو مجموع المامية والتشخص **اقول**
لاختلافه ان التركيب بهذا الوجه متحقق في كل شخص له تشخص زائد على حقيقة

هذا
المراد
بالشئ
مما فيه
من
العلم
بالشئ

ج

حقيقته ضرورية انه لا يكون **الشخص** دخل في مزية ذلك الشخص وكل ماله في مزية
شئ فهو دخل في مزية ذلك الشئ فيكون مزية مركبة عن حقيقة وتشخصه ومن
انبت للواجب تعالى تشخصاً زائداً لا بد له من القول بدخول ذلك الشخص في
مركب اعتباري محمول على الماهية وافقه للجزئية فان كون بعض الشخص مركباً اعتبارياً
يكفي لبعض القاعدة الكلية وهي ان الشخص لا يجد اصلاً اذ لو قل على الاجاب الكلي
لم يستقيم في الواجب تعالى لان تشخصه وان كان زائداً ما يمتنع عندنا لكنه غير داخل
في مزية اذ لا قابل في التركيب فاجبه عليه ان يقال ان ادوت انه لا قابل بالتركيب
في مامية الواجب بـ حقيقة فسلم ولكن اللازم على تقدير دخول الشخص في مزية الواجب
التركيب في مزية لا التركيب في مامية وحقيقته وقد عرفت الفرق بينهما وان اردت
انه لا قابل بالتركيب في الواجب سواء كان ذلك تركيب في حقيقة او مزية فغير
مسلم فان القابل بزيادة تشخصه على مامية لا بد له من القول بالتركيب في مزية على
ما بيننا ان قابل نقول ان القول بالماضي قول بالماضي فلاما حصة بناء الى نقل
التشخص بالقول الثاني من القائلين بالزيادة فان قولهم بالاو كلف به نظراً فيه
وان اردت ان القول بالتركيب الواجب وان كان ذلك التركيب مزية فخطأ
في صرفة لا ينبغي به القول فلا كلام فيه الا انه لا يجزئ نفعاً لان الكلام في
تحقق القول المذكور من عدمه لا في صحة وخطأه كما لا يخفى **قال** تعريف المركب
الاعتباري **اقول** الادب اللفظي ما هو المتبادر منه يدل عليه قوله في الكلام في
الحقيقة فان مقابلة الحذف للقياس مع التوفيق للفظ الاستمحي فالمنع الفهمي الذي
اشار اليه بقوله ولو سلم متعلق بالمقدمة الاولى ومعناه لانم ان تعريف المركب
الاعتباري لا يكون الا لفظياً لا بالمقدمة الثانية فقط فخطأ واذا
تعذر هذا الخطأ من قال انه يعني قول الشارح ولو سلم اشارة الى منه قوله

والكلام في لغة الحقيقة دون قوله تعريف المركب الاعتباري لفظي لانه لم لا
 يمنع ومقرر لا يرفع وكذا من قال يحتمل ان يحتمل اللفظي والحقيقي على المعنى المتعارف
 ويكون قوله لو سلم اشارة الى معنى مقدمة الاولى وتحتمل ان يحتمل اللفظي على الاسمي
 والحقيقي طالما يكون تعريفه لوجوده كما هو في المصداق والشارح قد يكون لو سلم
 اشارة الى معنى المقدمة الثانية اذ لا دليل في كلام اصحاب هذا التعريف
 على ادعائهم انه تعريف حقيقي **قال** فمجموع القراءات مركب اعتباري **اقول**
 هذا صريح في ان المراد من الاعتبار ما يقابل للحقيقي لا ما يقابل الوجودي لانه
 اراد بالمجموع مجموع الفاظ القرآن لا مجموع ما فيه القرآن وشخصه يدل عليه قوله
 والى ما ذكر في شخصه من التكلفات دلالة ظاهرة **قال** في الحاجة **اقول**
 يعني على تقدير ثبوت ان التعريف للمركب الاعتباري لا يمكن الا لفظيا لا حاجة
 الى سائر ما اذ يكفي ان يقال ان القرآن مركب اعتباري وتعريف المركب
 الاعتباري لا يمكن الا لفظيا فتعريف القرآن لا يكون الا لفظيا و
 من هنا تبين ان المنع الذي يتعلق بالمقدمة الاولى قطعاً ضرورياً ان
 متعلق المنع والتسليم لا يكون الا واحداً وانما في ما قيل في بيان القول
 المذكور ان حين اذ كان الكلام في لغة الحقيقة ولا شك ان مجموع القرآن مركب اعتباري
 كفي ان يقال ان القرآن لا يجوز لانه مركب اعتباري وهو لا يجوز باطلاً للحقيقي
 فلا يبقى حاجة الى ما ارتكبه المصنف من التطويل انتهى وذلك ان مزار كفاية
 ما ذكر على المقدمة الثانية ان تعريف المركب الاعتباري لفظي ضرورة
 انه على تقدير عدم صحته لا يتم قوله وهو لا يجوز باطلاً للحقيقي فلا بد من بناء الكلام عليه
 بصرف الاشارة في قوله في وقت ثبوت **قال** ان ذكر معناها العرضيات
اقول فان قلت ان اراد العرضيات الشخصية او الشاملة لهما فلا حاجة

يعني من جهة اللفظ والمعنى اما
 فانه من جهة اللفظ فقط واما
 فانه من جهة المعنى فقط

حاجة للقطع بعدم وجوب دوام صدقها لان العرضيات الشخصية لا يمكن ان والها
 عن الحدود والشخص وان امكن من والها عن المميّة فوجب دوام صدق لغة الذي كرر
 فيه تلك العرضيات على الحدود وان اراد العرضيات الغير الشخصية فلا وجه
 للتوحيج بين شئ الترتيب في بيان الفاعل لان الحدود المذكورة في الشئ الاول
 مشترك بينهما قلت تختار التلويح ونقول ان العرضيات الغير الشخصية
 ما يستلزم الشخص وان لم يكن سبباً له فمقتضى ذلك في الذي يحصل التميز
 في الجملة فلا بد من بيان فالأول للشئ الثاني الفاعل المذكور في الشئ
 الاول **قال** فلا يكون هذا **اقول** اراد بالمراد ما يكون جامعاً ومانعاً على
 اصطلاح اصل هذا الفن لا ما يتركب عن الزايات على اصطلاح المنطقيين
 فلما مانع عن العرضيات فيه ومن قال ان العرضيات الشخصية من
 ذاتيات الشخص وعرضياتها انما هي بالنسبة الى المميّة ففهم اذ لا
 خفاء ولا نزاع في ضرورة ان مميّة الشخص انما هي في نفس الشخص
 فالقائلون بكونه وجودياً يذهبوا الى قوله في مميّة الشخص **قال** العرضيات
 الشخصية **اقول** اراد بالشخص التعين بحسب الخارج فلا ينافي احتمال الشركة
 فيه بحسب العقل وبالشخص ماله دخل في الشخص بهذا المعنى فاراد بالشخص
 المتعين في الخارج بقوله ان الكلام في تحديد الشخص بهذا المعنى ولذلك قال
 ولحق تقدير هذا النظر وبهذا ظهر في ما قيل ذكر العرضيات الشخصية
 لا بالشخص الحدود ولا احتمالها عند العقل ان يكون لا ضرراً واجب بان الفرض
 منه من دقوله استدلالاً لا مكان من والها فهو كلام الزام لا تحقيق **قال**
 لا بما يفيد بعينه **اقول** فان قلت ان المراد المميّة بحسب العقل عن تيم
 ما عداه كيف يميز بحسب الوجود عنها قلت لا بعد فيه بان انضمام

القيود قد يبلغ الي حد يخر القيد في فرد معين ويمتنع صدقه عا فردين
لا يحسب الخارج فقط بل يحسب العقل ايضا مع بقاء الابرهام فيه بحسب
العقل كما اذا قلت الذي جاء في اليوم وصدقه قبل كل احد فانه
يمتنع صدقه على شخصين في الخارج والعقل لا يجوز ذلك ضرورة ان القيد
المعتبر فيه اعني التقدوم على كل احد يميزه بمنع عنه فيخصه في زيد مثلا ومع
ذلك فيه ابرهام الكلية لبقاء تجوز العقل ان يكون ذلك عمر واحد لا غير
واشكال الشك المعتبر في الكلية يعجز الجواز وبهذا التفصيل انضج
فاد ما قيل انك اذا قلت في جواب من زيد الذي جاء في اليوم
وصدقه قبل احد افاد تميزه بحسب الوجود اذ يمتنع ان يوجد في الخارج شخصان
موصوفان بما ذكر لا يحسب العقل اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه وذلك ظاهر
وان خفي علان قال ان لا اذ لم يميز بحسب العقل كيف يميز بحسب الوجود
من جميع ما عدا انتهى حيث اخطأ في اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه
وذلك ظاهر مرتين مرة في حكمه بعد الامتناع فيه بالنظر الي العقل ومرة
في وصفه ذلك الحكم بالظهور **قال** اراد بالشخص التعيين بحسب الخارج انما
يحصل بالاشارة **اقول** اما حصول امتياز عن جميع ما بحيث لا يمكن انكاره
بين كثيرين بحسب العقل بالاشارة فظاهر ضرورة ان في الشار اليه
ما يمنع العقل عن تجوز شركته بين كثيرين والتعبير عنه باسم العلم يشترك
الاشارة في افادة تلك الموقفة دون الموقفة المراد منها ومن ذهب عليه
من الفرق توهم المناقاة بين الكلامين على تقدير ارادة للصدق شتم
انه قال لا غير تأكيد للصدق المذكور ودفعاً لرداب الوجود الى الوجود الاضافي و
العجب انه بعد هذا كيف ذهب اليه من قال لظاهر اضافي بالنسبة الى التعريف

٢٤
التعريف فلا ينافي قوله سابقا بالاشارة او نحوها وكذلك الكلام في قوله
الحق اذ موقفة كل منهما موقوفة على الاشارة انتهى على ان عبارة المعنى
لا يقبل التأويل لان التوقف لا يستعمل كالموقف في الحقيقة والاضافي كما لا يخفى
قال فاعلم ان القرآن **الاول** وتفصيل ذلك ان القدم تردد وادعى
ان القرآن هو العبارات المخصوصة المشتملة على الهيئة المخصوصة والنظم
المخصوص ليس الا مع قطع النظر عن خصوصية الحال او موصوفة موصوفة
الحال الاول الذي هو جبرئيل عليه السلام مثلاً فعلى الاول نقول ان المقرو
بالاسم الى حال فيها موعين القرآن وانما جاء التقدوم من الحال من
غير تأثير لها في تقودات القرآن وشخصاتها المعتبرة فيه على هذا المذهب
وان اعتبر بيزيد المشفق فان تقود الامكنة والازمنة لا يقدر في
شخصيته ولا يقدر تقود بحسب شخصيته المعتبرة فيه وان كان زيد من
حيث انه في هذا المكان غيره من حيث انه في ذلك المكان بالحقيقة هذا
العود راجع الى تقود المكان لان يكون في ذاته المشقة تقود فكذا
القرآن في هذا المعنى وان كان بينهما فرق من وجه وموان شخصية زيد
بينه الشركة فيه وشخصية القرآن على سوا التقدير لا يمنع الشركة فيه فان
فان القايم بهذا اللسان قرآن وكذا القايم بذلك اللسان كما ان القايم
بلسان جبرئيل عليه السلام قرآن وليس سوا من انتقال الاعراض في شيء
ومن سوا حلو له في محلين في زمان واحد ولم يقع حلول زيد في مكانين
في زمان واحد وانما مع الشخصية المعتبرة فيه انه وصل في خصوصية الى صد يقبل
ان يكون عبارات اخرى وعامة في اخرى بل هو بحيث لا يقبل التقود
لا يحسب الى حال ومع قولنا ان القايم بهذا اللسان موعين القرآن

القائم بلسان جبرئيل عليه السلام او بلسان ارض مو عليه من
 حيث القرآنية وان كان غيره من حيث المحل وهذا كما ان زيدا
 انسان وعمر وانسان كذلك نقول القائم بهذا اللسان وقرآن
 القائم بذلك قرآن وكما انهما متحدان من حيث الانسانية وكذا
 نمدان متحدان من حيث القرآنية فيظهر لكل من هذا ان شخصيته
 بمفع لا ينافي كليته على الوجه الذي قد ناهى ولم يلزم ايضا انتقال
 عراض عن محالها اصلا ولا موصوئية من افعال الاحتمال الاول واما
 على الاحتمال الثاني فنقول ان المقر والقائم بهذا اللسان ليس عين
 القرآن القائم بلسان جبرئيل عليه السلام لانه اعتبر في قرآنية خصوصية
 المحل فلا يمكن القائم بمحل اخر عين ذلك بل يمكن بمفعله ان اذا
 جرد العبارات المخصوصة عن خصوصية المحل يمكن البقاء امر او صرا
 بالذات مشتركا بينهما اشكال الانسان بين زيد وعمر وعلى
 سوا ليس الامر الكلي المشترك هو القرآن بل العبارات المخصوصة على
 سبب خصوصية امر كل واحد لها افراد احد تلك الافراد الذي هو القائم بالمحل
 الاول من حيث هو قائم به هو القرآن وعلى الاول الامر المشترك و
 المقر والقائم بكل محل فرد له وعلما هذا التقدير ايضا لا يلزم انتقال
 الاعراض فان القرآن قائم بالمحل الاول لم يتقل والقائم بالسنة
 امثاله ثم ان ما ذكر في تعريفه من الاوصاف شديدا الانطباق على
 الاول واذا اردنا تطبيقه على الثاني اجبنا الى تكلف بان نقول
 المقر والقائم بهذا المثال مثلا وان كان مثل القرآن لا عينه لا
 تنفاه خصوصية المحل المعبرة في قرآنية لكن لا خلاف في ان القرآنية التي

التي هي وصف اللفظ انما من الركن الاصل في غيرها اصولين اثنين
 العبارات المخصوصة وخصوصية المحل التي هي من الاول تابع للاول على
 ما لا يخفى وبالنظر الى اتحاد الجزاء الاصل وصفه بتلك الاوصاف وبهذا
 الاعتبار يكفر من انكر قرآنية المقر وباللسان فان متوجه الانكار
 هو خصوصية العبارات المتضمنة على احسن اسلوب لا خصوصية المحل بل
 قلما يخطر ببال النكر من التوفيق والافا القائم باللسان لا يكون عين
 القرآن على ما عرفت وبعبارة القدم وكلمة الشرح واصح ما تنادي
 على حقيقة الاحتمال الاول للاجماع على ان سورة البقرة التي قرأها من يد قرآن
 يكفر منكروها ويجوزها الصلوة ويحرم المحجب والحائض قرأتها مع ان
 الصلوة لا يجوز الا بقراءة القرآن بالنظر القاطع والاجماع من اصل الاسلام
 وكذا لا يحرم المحجب الا بقراءة القرآن الى غير ذلك وكفاك حجة على حقيقة الاحتمال
 الاول وضعف الاحتمال الثاني احتياج النسخ الى ذلك التكلف وانما اطنبنا
 الكلام في هذا المقام لانه من مهام المرام **قال** القائم بلسان جبرئيل عليه السلام
اقول اراد اجراء الكلام على التعارض فيما بين الانام من ان اللفظ يعوم
 بانسان المتلفظ والافق في الحقيقة قائمة بالهواء الحامل للصوت وقوة
 الشارح في سائر كتبه **قال** فكيف يكون الشخص لا يجوز جعل دليله **اقول** ظاهر
 محتمل لان كون الشخص لا يجوز جعل دليله بل جعل دليله وموان
 الشخص لا يجوز لانه لا يمكن معرفته الا بالاشارة ونحوها دليله ويقال
 ان القرآن لا يجوز لانه لا يمكن معرفته الا بالاشارة والقرآنة وقد صرح
 الشارح على سوا ذلك في حيث قال بعد ما قرر الدليل على ان الشخص
 لا يقبل التحديد وكذا القرآن لا يقبل التحديد لانه لا يمكن معرفته حقيقة الا

بان يقرأ من اوله الى آخره ويقال سوتنا الكلمات بهذا الترتيب **قال**
 ضرورة ان الاعراض تتخفف بحالها **اقول** فقلت فمادحة فعل المص
 فان الاعراض ينتهي تخففاً الى حد لا يقبل التعدد والاضلال
 باعتبار ذاتها بل باعتبار محلها فقط فانه يفهم منه ان لا يكون محال
 الاعراض من جملة متخففات ما قلت اراد المص بالمص معنى المخصوص
 الى حد لا يقبل التخصيص بعد ذكر التعدد الا من جهة المحل بقريضة
 سباق كلامه حيث قال فنفخ بالشخص هذه الكلمات مع المخصوصيات
 التي لها مدخل في هذا التركيب المخصوص وطاقت حيث قال كالتفسير المعينة
 لا يمكن تعدد الالتحاق محلها فان تعيين القصة بدون المحل ليس بمعنى
 التخفيف فلا يفهم من كلام المص المعنى المزبور فلا ينافي ما ذكره الثاني
قال ويقال سوتنا الكلمات **اقول** اضرا الاشارة عن القراءة ومنها
 وقدمها في قوله لا سناء معرفة حقيقة الا بالاشارة اليه والقراءة من
 اوله الى آخره تبينها على عدم الفرق بينهما في المعنى فان الاشارة مؤثرة في
 سواء قدمت في الذكر او اقررت ولا ضل في تقديمها في الذكر لعدم اللبس
 وفي التنبية المذكور اشارة الى انه لا قصور في كلام المص حيث قدم الا
 على القراءة وقال واما معرفة القرآن فلا يحصل الا بان يقال سوتنا
 الكلمات ويقرأ من اوله الى آخره ومن العجيب فعله من قال فيه اشارة
 الى قصور عبارة المص حيث قدم الاشارة على القراءة والمناسبة العكس
 حيث وهم وفهم عكس المراد ومن يضل الله فما له من هاد واما ما ذكره
 من ان الواو لا تنطق بالترتيب فليس في كلام المص ولا اشارة الى ما تقتض
 ترتيب اصحاب علم الاخر فلا يجزى نفعاً في دفع ما قاله القائل المذكور

صلى الله عليه وسلم

المذكور بل لا وجه لان يذكر في مقابلة لانه لو ادعى الواو على الترتيب لكان
 تقديم الاشارة على القراءة فاسداً وليس كلامه في الفساد بل في عدم
 الاولوية وقوله والمناسب العكس صريح فيه وكفى في ذلك تقديم ما فقه
 التاخير على المص اي في موضوعه او من كلامه صرا بالفاء بدل الواو حيث
 قال فانه لا يعرف اصلاً الا بان يقال سوتنا التركيب المخصوص فيقرأ في
 الخارج ايضا على تقدير تعقيبها بالقراءة بان يقال في جواب السؤال عن حقيقة القرآن
 مثلاً سوتنا التركيب المخصوص الذي يقرأ فيقرأ يعقوب ذلك الفعل **قال**
 ولا يخفى ان الكلام في تعريف الحقيقة **اقول** ان الكلام الذي ذكره في تحقيق الجواب
 بقوله علم ان الشك لا يحل كلامه لا يبرهن ان يقول ان الجواب ان يقول بتقدير
 ان لا يكون القصد الى التوفيق للحقيقة بل الى تعيين احد محتملي لفظ القرآن
 وهذه الضميمة لتأنيده برفع احتمال ان يكون القصد الى التوفيق للحقيقي
 ليتقرر كون القصد الى تعيين احد محتملي اللفظ ولكنها لا تصلح لذلك اذ
 لا يرفع بما ذكر فيها احتمال القصد الى التوفيق للحقيقة انما يندفع به احتمال
 القصد الى تعريف الحقيقة والقصد الى التوفيق للحقيقة اهم من التوفيق
 القصد الى تعريف الحقيقة اذ يجوز ان يكون المقصود تمييز الموقف عما عدا
 لا بيان حقيقة وانت حين ان مرجعه الى ما ذكره سابقاً بقوله ولحق ان الشك
 يمكن ان يحل الاول والكل لم يذكر ما اراد به من هذا التبيين فاد ما قيل
 ان مراده ان الكلام في تعريف اللفظ بحيث يحصل حقيقة سماه من حيث
 مدركه لكان عند السامع لا مجرد ان يمتاز عنه عن غيره **قال** لا يمكن معرفة
 حقيقة **اقول** افادة تلك المعرفة للغير لان الكلام في التوفيق والتحصيل
 المعرفة للغير لا في تحصيلها مطلقاً اهم من ان يكون لنفسه او لغيره وانما

صلى الله عليه وسلم

لم يكن ذلك بالقرارة بدون الاشارة لما عرفت ان التعريف افادة العلم
 لمن لم يعلم حقيقة المعرف ما اذا فلابد فيه من امرين تصوير الحقيقة المطلوبة
 وتعيين انما المطلوبة ولذلك قالوا ان التعريفات وان كانت من
 قبيل التصور لكنها لا يخرج عن حكم معنى والاول منهما يحصل بالقرارة والثاني
 لا يحصل الا بالاشارة او ما يقوم مقامها وقورفت فيما سبق ان
 المعرف اذا كان امر استخفيا لا يقوم مقام الاشارة شيء لاخر وبهذا
 اندفع ما قيل بكفى في حقيقة القرآن ان يقرأ من اوله الى آخره حيث تحصل
 سيئة جمعية في خيال السامع ولا حاجة في ذلك الى ان يشار ويقال بومر
 بهذا الترتيب **قال المصنف** لا مشاورة في الاصطلاحات **اقول** اضطرار المصنف
 هذا الكلام فان القوم لم يريدوا به الرخصة العامة حتى يجوز لكل احد ان
 يستعمل مصطلحات القوم على غير معانيها الاصطلاحية المشهورة فيما بينهم ويقول
 اني اصطليت على هذا او لا مشاورة فيه كيف فان تلك الرخصة يودى الى اختلاف
 كل كى كما لا يخفى ولذلك قال صاحب القسط ان مخالفة الاصطلاح بلا ضرورة
 في قوة الخطا عند المحققين وقال الفاضل الشرف في بحث التقابل من حواشي
 شرح تجريد ان مخالفة المشهور من غير ضرورة مستقبحة عند المحققين بل
 ارادوا الرخصة في الجملة يعني يجوز للاحداث احوال اصطلاح غير مصطلحات
 القدماء ولا جرحه **قال** اعرابا وبناء **اقول** اراد به منها مجرد التمثيل للحقيقة
 فالبحث عن صدوقه على العرف وعدم صدوقه عليه وما يتعلق به من الكلام بالنقص
 والابرار بمقول عن هذا الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام فلا وجه للتوقف له
قال لا يتعدو الحال **اقول** في النظر لانه كما يتعدو بتعدو الحال كذلك يتعدو
 بتعدو الزمان مع الحال كالحال كما اذا قرأ شخص واحد في زمانين ولا يمكن التوجيه

مطلوب للمناقشة الاصطلاح

اراد به روايته على وجه
ذكر ما في شرح الكف في وتوضيح
له

التوجيه بان المراد بتعدو الحال ما سوا الامم من التعود للقيمة والاعتبار لا نياها
 التفصيل الاتي بغيره من حيث يقول ببلغه لا يمكن تعدوها الا بتعدو اللفظ
 حتى اذا انضاف اليه نسخ اللفظ ايضا بصيرت خاصا مفقيا لا يتعدو اصلا فان
 قوله حتى اذا انضاف مخرج في ان مراده التعود للحقيقة **قال** من التاليف المخصوص **اقول**
 انما صدر الكلام فيما له تاليف من الكلمات الكثيرة لانه مظنة ان يتعدو ويؤ
 تعدو الحال فان عدم تعدو صرف واحد او كلمة واحدة بدون تعدو ظاهر فكان
 التوضيح كافيه كثرة التاليف اتم وكما ازداد التاليف ازدادت قوة ذلك الظن
 ولذلك لم يكلف الشرح بذكر المصنف الاول من القصيدة بل قال الى آخر القصيدة
 ومن لم يتنبه لذلك قال نظامه يوم ان ما ذكره يتوقف على تاليف بين الكلمات
 الكثيرة وليس كذلك لانه قوله فقابل للرفي الاول من لا يمكن تعدوها الا بتعدو
 الحال **قال** لا يتعدو اللفظ **اقول** من حيث ان يكون اللفظ محلا للالفاظ وليس
 كذلك فان علمها هو علم ما بينه في محله واللم على المسألة واجراء الكلام على
 ما هو المشهور بين الانام المتبادر الى الاوهام يا بان المقام لانه مقام تحقيق
 وبيان لا يتعدو اصلا **قال** ان سياق الكلام على ان القراء من قبيل ما
 لا يمكن تعدوها الا بتعدو الحال وفيه بحث وسوان في القراء من قرائت مختلفة
 حتى بزيادة الكلمات ونقصها وتبديل بعضها باخرى فاما ان يقال بمجموع القراء
 عبارة عن تلك القراءات اجمعها لا لو قراء احد بقراءة من المتواترات لم يصح
 باطيقه ان يقال انه قراء القرآن وحكم بخشنة ان كان حلف انه يقرأ بمجموع القرآن
 ويعوم خشنة ان كان حلف انه لا يقرأه والظاهر ان من اخلاف الوفي والشرع
 واما ان يقال بعبارة عن تمام ما يشمل على الواقعة المعينة من تلك القراءات
 وسنحكم او على واحدة منها على الاطلاق فقد تعدو ذاته بدون اعتبار الحال

صلى الله عليه

وجوابه انه بقي منها اتصال ارضي مطلق وموانه عبارة عن تمام ما يشتمل
 على كل واحد معين منها فإدى فإدى فان قلت اما تعدد كقوله كقوله
 الكلى بتعدد جزئياته فلا واما تعدد كقوله كقوله المسير بزيد فنعلم ولا بأس
 فيه فان الكلام ليس في ثنى هذا ان قوله واما ان يقال موعظة عن
 تمام ما يشتمل على الواحدة المعينة من تلك القرآن وسو تحكم محل مناقشة
 وذلك ان القرآن قد نزل على لغة قريش ثم اذن بتلاوته بسائر اللغات
 بسؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الحال في القراءة المختلفة باختلاف
 الاواب فان المنزل واحد منها اذن بالجملة بسؤاله عليه السلام عما ذكره
 صاحب الكشف فحاشا الوكيل انه عبارة عن تمام ما يشتمل على واحدة معينة
 منها وهي القراءة المنزلة لا يلزم التحكم لظهور وجوبها على سائر **ها قال**
 ظاهر تعريفه **اقول** ذلك ان من التبويض وتغير منه للكلام فان ابقى التوفيق
 على ظاهره يصدق على الجملة الشخشي دون المفهوم الكلي لان السورة بعض من
 الجملة الشخشي دون المفهوم الكلي وانما يصدق عليه بتقدير المضاف اليه بسوء
 من جنس الكلام وذلك اذ اخرج التعريف عن ظاهره وسواء بيان ما ذكره الشارح
 ومنه امر آخر وهو عدم انتقاض التعريف عما كونه للجملة الشخشي لصدقه على
 الابحاض المشتملة على سور متعددة كالنصف مثلا وبيان ما ذكره عضو الملة
 والدين في شرحه الحق بقوله فان التحدى وقع بسورة من كل القرآن التي سورة
 كانت بخير مختص ببعض انتهى وقال الشارح في حاشيته على الشرح المذكور
 فلا يصدق على النصف الاول مثلا انه الكلام المنزلة للايجاز بسورة منها
 فتأمل **يريد** ان يقول لا يصدق عليه انه منزلة للايجاز بالسور التي في النصف
 الآخر ومن لم يفرق بين الامرين خلط البيان الثلث بالاول وقال

من كلامه

وقال لان من تبعية ضمنية والسورة المنكرة عامة لعموم التحدى وظاهر ان الذي
 كل سورة بعض منه مجموع القرآن ليس **الا قال** ان يقال المراد **اقول** قال
 عضو الملة والدين في شرحه المختص في تناول كل القرآن وكل بعض منه ومما
 اقرب الى عرض الاصول وهو توفيق القرآن الذي هو دليل في الفقه انتهى
 يعني ان كل واحد منها بخير مطابق لفرض الاصولي اما الاول فلان الاستدلال
 بالابحاض دون الكل واما الثلث فلان كل بعض ليس مما يستدل به الا ان
 الثلث اقرب لفرضهم لصدقه على الابحاض التي يستدل بها بخلاف الاول
 فانه لا يصدق على بعضها والشارح لعموم وقوة علمه المعنى بول في حاشيته
 التي علقها على الشرح المذكور عبارة الاقرب بالمعنى ثم اعترض عليه بانه
 لا فناء في صدقه على مثل قل وافعل ولا يسمى قرآنا لغير فهم **قال بسورة**
 من جنس **اقول** اللان من صدق التعريف المذكور على بعض موانه يكون
 السورة المتحدتي بها من جنس ذلك البعض في البلاغة ولا شيء فيه فان كون
 شيء من جنس شيء آخر في امر عبارة عن عدم قصور الاول عن الثلث في ذلك
 الامر فلا ينافي فيه كونه اكمل منه لا كون ذلك البعض من جنس السورة المتحدتي
 بهما في البلاغة والفرق بينهما واضح اذ يصح علم المعنى المذكور ان يقال القدر
 الجبر من القرآن انه من جنس القدر القاصر عن حد الاجاز في البلاغة
 ولا يصح ان يقال ان القدر القاصر عن الاجاز فيها انه من جنس القدر الجبر
 منه هذا الكلام حدى في دفع السؤال بان الكلمة الواحدة بل ازيد منها
 كيف يكلف من جنس السورة المتحدتي بها ومما تلاها في البلاغة وسيأتي
 بيان ما سئل باذن الله تعالى ومن الناظرين في هذا المقام من قال في
 كل من كلامي الحق والشارح بحث اما الاول فلان قوله وكل بعض

بشأنه بعمومه الكلية والآية بل الحرف ايضا والتعريف لا يتناول شيئا منها
على توجيها لانه لما اراد بالجنس المماثل في البلاغة وعلو الطبقة لم يتناول التعريف
الأممقدار السورة واقلة ثلث آيات لان علو الطبقة مرتبة الاعجاز كما هو
المستطوع في الكتب وسواء لا يتصور الا في ذلك المقدار في موضعه واما المنافع فتبين
الاول انك قد عرفت الآن انه لا يصح في مثل قل وافعل بل وعلى ان يد
من ذلك التلخيص انك قد تحققت فيمليق ان ذلك سمي قوتا في عرف الاصوليين
ولا يذنب عليك ان من شأنه تحته الشكر حل العلوة في قوة الحق في البلاغة و
العلو على الطبقة العليا المعينة بانها صلا الاعجاز ومراد العلوة الفصاحة
على ما لوح اليه الشارح متمنا حيث قال المراد بسورة من جنسه في البلاغة
والفصاحة وتمايل على ان المراد ليس ما فهمه انه لوح يكمن في سورة من
جنسه لغو العدم صدق التعريف معه على تقدير حمل المعنى المذكور على اقل من
مقدار السورة والحال بكونه كذلك فان قوله الكلام المنزل للاعجاز يصح
على مجرى القرآن وعلى قدر سورة منه ولا يصح في على ما دونه وزيادة القيد
المذكور لتعريف صدق التعريف على ما دون قدر السورة وعلى تقدير حمل المعنى المذكور
لا يصح في التعريف مع ذلك القيد الا على ما صدق عليه بكونه في فوق الغرض
من مرادته ومن مرنا بين ان دائرة الايراد على الارادة لا على المراد
ومن شأنه المحصور الزمحل عن زيادة القيد في المثل في قول الشارح
على مثل قل وافعل او الغفول عن فايده وذلك ان الشارح انما اتى به
للتعظيم باليس من قبيل الامر وتما لا يتعلق بالاحكام من الكلمات الواقعة
في القصص ونحوها ولا يشبه على من له ادنى درسة في الاصول ان الغرض لا
يتعلق بما لا دخل له في الاحكام ولا يبحث في كتبهم ومن العجايب في هذا

30
هذا المقام ما سبق الي بعض الاوهام من ان ما دون السورة في اعلى الطبقة
من البلاغة ومع ذلك يمكن معارضة للبشر باتيان ما يماثله فيها وان لم يكن
واقعا ليت شعري بل يعرف ذلك القائل بكون تلك الطبقة مرتبة الاعجاز
كما يفهم من نقله تلك المقدمة عند تقرير الاعراض الذي تصدى لرفعه بما
وعده نوره في تقرير الجواب فيقع في غلط فاحش وتناقض صريح كما لا يخفى
ويكره في كيفية منه وبضيق سائر المقدمات فيلزمه ان يبرأ منهم ويذكر ما
لا حاجة اليه في الجواب والله اعلم بالصواب فان قلت انهم من صدق التعريف
على المعنى المذكور على كل بعض من القرآن ان يكون كل قدر سورة منه غير قاصر
في البلاغة والفصاحة عن كل بعض منه وهذا ممكن بمثل قيل يا ارض ابلعي
الآية فانه بعض منه وليس كل قدر سورة من القرآن من جنسه في البلاغة
والفصاحة قلت لا اشكال فان كل قدر سورة من القرآن بل كل بعض
منه من جنسه يا ارض ابلعي في البلاغة والفصاحة نظرا الى نفسه ومقامه والتفاوت
بينها بزيادة الاشتغال على الخواص والمزايا ونقصانه راجع الى قصوره في المقام
لان شرط كمال بلاغته تمام مطابقتها لما يقتضيه المقام حتى لو اشتمل على زيادة
خاصة ومنزلة لا تقتضيه المقام لا لخط عن درجة البلاغة بحكم من جاوز حده
شابه ضربه ولا خفاء في ان مقتضيات بعض المقام قليلة ومقتضيات بعضه
كثيرة فلا جرم يكمن الكلام المسبوق للاول اقل اشتمالا على الخواص والمزايا
من الكلام المسبوق للشارح ومن مرنا بين وجه قول الشارح في حاشية ثمة
الحق والسورة ثمان في مجموع فيصدق انهما من جنسه فان قلت اذا كان كل بعض
من القرآن في اعلى طبقات البلاغة فما وجه تخصيص النحرى بمقدار السورة
قلت وجه ذلك هو ان المعارضة للبشر يمكن في اقل من مقدار السورة لعدم

الوصول الى حجة الاجاز فان الوصول الى اعلى درجات البلاغة لا يستلزم البلوغ
الى حجة الاجاز مجازا وحين حجة اعلى درجات البلاغة لانه من جهة البلاغة ولا
درجة فوق اعلى درجاتها والا لا يكون ما فرض انه الحاصل لان اعلى درجات
البلاغة بالنسبة الى بعض الكلام لا يقع ان يكون حجة الاجاز بسبب قلة احتمال
لغواص والمرايا العموم تحمل المقام اكثر منه وتكشف بهذا القدر من التبيين على المقام
فان كشف الاستار عن اسرار هذا الكلام يستوجب زيادة بسط لا يحتمل المقام
وقد اوفينا حقه في موضعه يليق به بعون الله الملك السلام **قال** المختار للايجاز
اقول لا يقال ان غاية الانزال ليست من الاجاز بل بيان التوحيد والشرائع و
الحكمة العملية والعلمية ولزم من ذلك الاجاز لانا نقول نعم ان بيان التوحيد والشرائع
غاية الانزال ولكن الاجاز ايضا غاية له ولا منافاة فان غاية انزال القرآن وقوايا
علا غايته له ولادلالته في قوله للايجاز على غاية الانزال **قال** على معرفة القرآن
اقول اما الجواب عن لزوم الدور بان الموقوف على معرفة السورة تصور القرآن
تحقيقا وما يتوقف عليه معرفة السورة تصور القرآن بوجه ما فالوقوف غير
الموقوف عليه فلا محذور في ذلك اذ للمصنف ان يقول الموقوف على معرفة المصحف
تصور القرآن بحقيقته وما يتوقف عليه معرفة المصحف تصور القرآن بوجه ما
فنقول المصنف لا يبرر الاشكال عليه ولا علينا ينتظم هذا الجواب ايضا فذلك لعم
يلتفت اليه الشارح وذكر ما هو مخصوص له في المحذور المذكور عن تعريفي ابن
الطائفة **قال** مترجم **اقول** المترجم بفتح التاء والياء بيان لغة بلغة اخرى والمراومنة
مما بيان اول السورة واخرها بعبارات مفارقة لها ومعنى قول الرسول عليه السلام
وللاشارة الى هذا المعنى قال المترجم ولم يقل متبينين ومن لم يتبينه لذكره في
في تفسيره اس متبين ثم ان داود عليه قوله او لا بالبداية بالتسمية واخره بالانتهاء

بالانتهاء اليهما ان قرأنا او نحو ذلك ان كان غيره ولم يقل ان مفهوم السورة
لا بد ان يكون مفرا على وجه ينتظم هذا المعنى ككلها في البسطة اذ لا وجه لتفريقها
على وجه يختص ببعض هذا المعنى وبما على تقدير ما ذكر لا ينتظم التعريف بقول الشافعية
فيها لانه لا يقع على تقدير خروج البسطة من السورة وهو خلاف قول علماء ما عرفت
فيما سبق قوله واخره لقد اصاب حيث عدل عن عبارة الزحشكي روى
الكشاف وهذا المترجم لان معنى التعريف هو موقوفة على ان يراودها معنى السماء
باسم اصطلاح علماء ما دل عليه قول الشارح في شرح الكشاف ومعنى المترجم السماء
بلسم سورة الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاخر اذ عن عدة آيات من سورة
كالعشر والحرز ولا يرد بمثل آية الكرسي لانه مجرد اضافة للتسمية ولا يلحق
انتهى ولادلالته في عبارة المترجم عليه بدون القرينة ومن موقوفه معنا فوجب
ان يحرز عنه في التعريف وايضا المعرف معنا مطلق السورة الشاملة بسورت
الاجزاء والزيور وكون السورة فيها مترجمة بالمعنى المذكور غير ظاهر لا يقال عدل
على ذكره الكشاف مرارا عن القصص المذكور ولزم محذور اخر وهو صدق التعريف
على الآية لانا نقول لان ذلك فان المترجم في الآيات انما هو الاو والاول
اذ به كهل التمايز بينهما وترجمتها التمايز ليست الا بخلاف السورة فان اولها
ايضا مترجمة فان الترجمة فيها ليست كحل التمايز بينهما بل له وبيان ترتيب الآيات
وذلك يقتضي لترجمة او ايل السورة تعيينها **قال** بل هو بعض **اقول** يعني ان السورة
المذكورة في تعريف القرآن محولة على معناه التلويح العامة الشاملة لما في غير
القرآن من السورة فلا يلزم الدور لعدم توقف معرفة ذلك المفهوم العام
على معرفة القرآن وعلينا في تعريفه على ما في القرآن من بين السورة
كغلبة الكتاب عليه من بين الكتب على تقدير ثبوتها لا يفرق لان ذلك الغلبة

لا يوجب مجر مفهومها اللغوي بحيث لا يراد منها في مقام اصلا فان قلت
على تقدير ثبوتها اي على تقدير ثبوت غلبتها على طائفة من القرآن من جهة
مكن استعمالها في مفهومها الاصلي العام الشامل لما في غير القرآن عدو لآمن
الظاهر الى لفظي ومن الحقيقة الى الجواز العوفي قلت ذلك امر اخر لزومه ليس
كل يوم الدور والغرض بيان اندفاع الدور لا تصحح التوفيق من جميع الوجوه
وتخليصه عن الكل كنه ولفظ انه على تقدير ثبوت الغلبة المذكورة يكون السورة
مثل المصحف حكما يمكن التفصي عن الدور بحملها في التوفيق على المعنى العام
لها كذلك يمكن التفصي عنه بحمله في التوفيق السابق على المعنى العام له التوفيق
بينها حكم فيمكن الجواب بهذا الوجه ايضا مشركا وانما قلنا على تقدير ثبوت
غلبتها الى لان كلام الشارح في الكشاف حيث قال يريد به صوابا
بقوله السورة الطائفة من القرآن المترجمة تفسير سورة القرآن والآفاق سورة
انهم يربطون ما سبق ان من سورة الانجيل سورة الامثال وما سيجي ان سابرما
اوحى الله تعالى الى انبيائه سورة متروكة السورة طارئة فلا فقه ولكن ما ذكر
خلاف الظاهر لا في حق العام ان يعرف على عموم فان معنى الخصوص المستفاد من
الاضافة مستغن عن التوفيق الا يري ان من اراد تعريفه وببارة الكشاف
كان يكفي ان يعرف مطلقا بالرباط وليس الامر على غلبة السورة في عرف
الشرع على طائفة من القرآن مترجمة كذلك فانه في حقيقة مخصوصة غير مفهومها العام
فعلى من يريد تعريف تلك الحقيقة ان يذكر فيه ما يدل على تلك الخصوصية ومن
منها يتبين ان التوفيق الواقع في الكشاف حيث ذكر فيه من القرآن ظاهر
في ان السورة حقيقة عر في سورة القرآن وان ما ذكره الشارح بقوله
الآفاق سورة اعلم ليس بعامة اذ لا يلزم من ثبوت ذلك العموم حسب المفهوم اللغوي

٢٩
التفوي ان يكون المراد تعريف سورة القرآن مجازا ان يكون المراد تعريف المفهوم العوفي
للسورة والفرق عدم ثبوت المفهوم لها على ما ثبتت عليه **انفا قال** تويفا
اقول اي تبيننا وتعلينا معنى من جهة الشارح لان الذي بيننا ان من هذا الى
ثم سورة قال الشارح في حاشيته شرح المختصر بعد بيان معنى التوفيق على الوجه المذكور
ولا يخفى ان الآية ايضا كذلك اذ لا معنى للمترجم اوله الا المبين وبيان اول الآية
واخرها بالتوفيق لا يخفى فلا ولي ان يقال من الطائفة المترجمة اي السماء بلسم
خاص انتهى وقد قد تناكر ما يكون في الوقت على ما فيه من وجه للكل فتأمل
قال ولما احتاج **اقول** يعني لما في مفهوم السورة من العموم لسور سائر الكتب
المنزلة احتاج من عرف القرآن بما ذكره في قيد مخصوص لها بسور القرآن ولا
يذهب عليك ان هذا الكلام خرج في انه لولا ذلك للعموم في مفهوم السورة لما احتج الى
ذكر القيد المذكور في تعريف القرآن وليس الامر كذلك فان الحاجة اليه قائمة سواء
كان ذلك للعموم في مفهوم السورة او لم يكن فهو صاعدا تقديره ان يكون التوفيق للمجموع
الشيخ اذ به يخرج بعض القرآن عن الحد على ما بيننا فيما سبق واما على تقدير ثبوت
التوفيق للمفهوم الكلي الشامل للكل والبعض فالحاجة لما القيد المذكور
لا فائدة ان السورة من جنس الكلام المنزل في البلاغة وقبول التوفيق
لا يلزم ان يكون كلاما للاعتزاز والشارح لما التزم تحشية قصود تحشية الكلام
على التفسير حيث قال وعلى التفسيرين لزوم الدور مما جاز ان ينافس
في كلام على كل واحد من التفسيرين المذكورين ومن غفل عن هذا قال في
وفي ما قيل الاحتياج الى قوله من ليس لتمييز سورة القرآن عن سورة غير بل
بيان ان السورة من جنس البلاغة ان تقديره ليس انما هو على تقدير ان لا
يكون الحدود كل القرآن بل الكلي الشامل للكل والجزء ولو منع الحكم المستفاد

من قوله انما هو على تقدير ان لا تكلف الحروف وكل القرآن فاقى حجة الى بيان
 ان السورة من جنس الكلام المنزلة في البلاغة حتى يحتاج الى قوله منه يريد
 ان يقال ان الحاجة الى البيان المذكور والى تقدير الجنس لا جملها على تقدير ان يكون
 التوريق المذكور للمفهوم الكلي او بذلك يظهر من قوله لكل بعض فانه لو لم يكن
 التقدير والبيان لكان الظاهر المتبادر اختصاص التوريق بالكل لعدم
 نسبة السورة الى كل بعض واما على تقدير ان تكلف التوريق للجزء الشخصي
 فلا حاجة الى التقييد المذكور في تحصيل التخصيص كحصوله بدون بقوله للاعجاز بناء
 على ان الاعجاز من ضماير القرآن من بين الكتب المنزلة فاضافة الى
 السورة المستفادة من قوله للاعجاز بسورة ضيقة بسورة القرآت
 ومن الناطقين في الكتاب من لم يكلف هذا المعنى فاستخدم الفهم الى من
 فهم حيث قال ومن لم يفهم معنى العبارة وغفل عن لطف الاشارة اعترض
 بان الكلام في سورة يتعلق بها الاعجاز فكيف يشمل سور الانجيل والنبور
 وكما يجب قولاً صحيحاً واقفاً من العلم التقييم **قال** ونورد اجماعه **اقول**
 لما تورد علم كلام المصنف ان يقال ان البحث ان كان علمائنا الاصطلاحيين فليس
 بيان الاقسام منه لان الاقسام المذكورة وان كانت من الاعراض الذاتية
 للدليل السمي كما سبق الاشارة اليه لكن بيانها ليس من البحث المصطلح
 كما عرفت فيمليق انه عبارة عن اثبات الوصف الدال على الدليل السمي فلا وجه
 لادراؤه في هذا البيان وان كان علمائنا القفويين فالتوريق ايضا من جملة
 المباحث فلا وجه لادراؤه عنها وفعلاً **قال** بآخيار الاول ومنه عدم كون
 بيان الاقسام منه لان تقسيم الدليل السمي الى الاقسام المذكورة يقتضي ان يثبت
 تلك الاقسام له في الجملة فمعنى البحث الاصطلاحى متحقق في بيان الاقسام كما ان الله

والله اعلم بالصواب

انه متحقق في بيان الاحوال بخلاف التوريق فانه يجوز ان يكون البحث بالعلم المذكور **قال**
 والمراد بالابحاث **اقول** جواب دخل مقدر تقديره الدليل انما يلحق بمباحث العربية تعلقا
 لا فائدة الاحكام فلا وجه لتخصيص بعضها بالادراة متنادون بعض مع اشتراك
 الكل في علة الادراة وتقرير الجواب نعم ان مطلق التعلق لا فائدة الاحكام هو
 في جميع مباحث العربية لكن المقيد منها من يربط التعلق لها لا مطلق التعلق ولكن
 الزيادة لا توجد في كلها ومكان من هذا التقييد سؤال بان يقال ان من
 المباحث المذكورة ما له من يربط تعلقه بتلك الافادة منها غير موروثة منها كما
 لتوريق والتشكيك فانه القاعدة القابلة المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت عين
 الاول ومدار لكثير من الكلام ولا يخفى ان كمال التوريق والتشكيك من تعلق
 لها تحوارك دفعه بزيادة قيد آخر وسوما ذكر بقوله ولم يتبين في علم العربية
 مستوفى ووجه الدفع ان مباحثها وان كانت متعلقة لا فائدة الاحكام متعلق
 زائد لكنها مستوفى في علم العربية فذلك لم يورد منها وامر من استيفاء
 مباحثه في علم العربية ان لا يقع له حال من احواله المتعلقة بافادته الكلام غير محو
 في علم العربية فلا يجهل المناقشة بمباحث الاشتراك والحقيقة والجزالة لانها احوال
 لا تتعلق بافادته الاحكام غير محو عنها في علم العربية على ما استغنى عن
 تفصيلها باذن الله تعالى ومن قال في دفع هذه المناقشة ان قول الشارح
 بناء على الغلب فقد تعسف كما لا يخفى وبما ذكرناه من التفصيل انصح فـ
 ما قيل تأورد عا ذكر ان الله انه يقتضي تساؤل اللفظ بجميع مباحث العربية
 لان التعلق قد يكون قريبا كما في الاحوال المذكورة منها وقد يكون بعيدا
 كما في الاغراب والبناء والتوريق والتشكيك ونحو ذلك ولا يخفى التعلق في
 الاشياء لا من لم يشتم رائحة من العربية دفعه بتقييد الابحاث بزيادة تعلق
جوابه

في اشارة الى ان من
 فهم ما وراء المناقشة على
 الشائنين فقد فهموه
 صوابا

بافادته الاحكام مع عدم في علم العربية على التمام فخرج ح الاعراب والبناء
 ونحوها بالضرورة اما في اولها فلما عرفت ان التعلق بافادته الاحكام
 في بحث التعريف والتشكيك قريب لا بعيد واما ثانيا فلما علم على تقدير
 كون التعلق فيها بعيدا يخرج ان باقول القيد فيحتاج لاخراجها ولا
 لاخراج نحوها لا القيد التام فلا انتظام لقوله دفعه بتقييد الاكسح بزيادة
 تعلق بافادته الاحكام مع عدم البيان في علم العربية على التمام لا مع سباق كلامه
 ثم ان الشرح ضمن كلامه المذكور الاشارة الى ان المراد ليس ما هو متبادر
 من قول المعنى الباب الاول في افادته المعنى ومعاون يكمن الافادة محمول
 المسئلة في جميع مباحث الباب الاول اذ في تكمن معنى ايراد الحاشية ايراد
 احواله التي هي عبارة عن الافادة وفساده ظاهر فان كثيرا من الافاد
 ليست بافادته وان تعلق بها كما سنبين من المباحث الآتية فالمراد
 من الاكسح المذكور في هذا بيان الاحوال المتعلقة بالافادة لا بيان الافادة
 نفسها **قال** لا لا اعراب والبناء والتعريف والتشكيك **اقول** الاعراب والبناء مثال
 للخارج بالقيد الاول والتعريف والتشكيك مثال للخارج بالقيد الثاني ومن
 غفل عن هذا اعترض بان التعريف والتشكيك مما له تعلق بافادته الاحكام الشرعية
 حيث قالوا المعرفة اذا اعييت معرفة كانت عين الاولى وغير ذلك
 فكيف يستقيم قوله لا لا اعراب والبناء والتعريف والتشكيك ثم قد سئ
 للجواب وما اتى الا بشيء عجيب حيث قال ان البحث عنهما استطرأ وحي
 ولذا قال الشارح هناك انما يخرج الكلام الى ذكر النكرة وافادتهما العموم والحقوق
 اردفه بما اشترى من ان النكرة اذا اعييت تكون **اقول** ولا يذهب عليك ان
 ما ذكره الشارح بقوله لا يخرج الكلام مودعه الاراد ان لا يذهب الاراد فانهم

صن جلي

فائدة

فانهم المراد والله الهادي الى سبيل الرشاد **قال** وان تعلق بافادته المعنى
اقول يعني ان ذلك التعلق يكفي في ابراج مباحث في هذا الكتاب بل لا بد من
 ابراج بزيادة التعلق المذكور وعدم كون بيان مستوفى في علم العربية فبعض تلك
 المباحث يخرج بالاول وبعضها بالثاني ولما اتجه على ذلك ان يقال ان فيما ذكر
 من اعتبار القيد في المذكورين كلفا مستقي عنه لان الظاهر من اضافة المباحث
 الى الكتاب اختصاصها به والتي ارتكبت الى التكليف المذكور لا اخرجها ليست مما
 يختص به بل هي وغيره اورد وعبر عنه بقوله لا يقال تضعيفه ثم دفع بما ذكره
 بقوله لا نأقول ومن قال دفعه بقوله لا يقال فقد سره كما لا يخفى **قال** الملاح **اقول**
 وفي الحواشي المنسوبة الى الفاضل الشريف يعني لم عدلت عما يقتضيه ظاهر الاضافة
 من تخصيص المباحث بالكتاب دون السنة والاجماع وعلمت بتلك ماله مزيد
 اختصاص فكانه غفل عن الاشارتين الواقعتين في تقرير السؤال والجواب بقوله
 وعبره نعم الكتاب وغيره وبقوله وكذلك المباحث المذكورة في الباب الاول لانها
 تناديان بحال حاصل السؤال ما فرقنا انما لا ما ذكره ذلك الفاضل **قال**
 لا نأقول **اقول** تفصيل الجواب ان تخصيص الحق لا يفي ان يراو منها اذ
 لا يكمن المباحث المذكورة في الباب الاول بل الثاني ايضا من مباحث
 الكتاب ليست اولها السنة ايضا كالاعراب والبناء فلا بد من المصير اليه
 ما ذكر من اعتبار القيد في المذكورين فمع قوله وكذلك المباحث المذكورة
 لانه ان المباحث المذكورة في البابين المذكورين كما مباحث المتروكة في عدم
 الاختصاص بالكتاب فحقا قد يراو الاختصاص من الاضافة لا اخرج المباحث
 المتروكة بلزم ان يخرج المباحث المذكورة في البابين المذكورين ايضا والتزام
 فاسد فكذا المتروك **قال** ولتقتل اقبل **اقول** تانيي مما ذكره يعني لعدم اختصاص

لكن لا حيوة لمن ينادي
 فيه اشارة الى ان اضافة
 المباحث المذكورة من مباحث
 الكتاب من مباحث ما ذكره

المباحث المذكورة في البابين المذكورين توجب عما اختاره المعنى ان فيه اظلالا لا يحق
الترتيب من حيث ان تلك المباحث كما كانت مشتركة بين الكتاب والسنة كان
قوامها ان توضح عنهما والمصنف قد سماها على السنة فاصحبه الى الاعتذار عنه بان المص
نظرا الى تلك المباحث كما كانت متعلقة بالنظم ونظم الكتاب كان متواترا
مخفيا دون نظم السنة فاسب ان يذكر عقبه **قال** ليس بكون اللفظ **اقول** كما
ذكر المصنف ما في المتن من قوله كما كان القرآن نظما لا على المعنى قسم اللفظ
بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات وتوضيح لبيان المراد من النظم ووجه العدول
عن اللفظ اليه وما يتعلق به واهل بيان وجه المحرر وكان ذلك ايضا مما
يرتبه بيانه **توضيح** له **الشارح** واصاب في تقديمه على ما يتعلق بالنظم وان كان
النظم مذكورا في المتن مقدما لانه ما يتعلق بالنظم انما ذكره انما رتبه
لكلام المصنف في الشرح فكما حقه ان يذكر بعد الفراغ عن تبيين ما ذكره في المتن
ومذاقهم وان خفي عن من قال ان الشارح ذكر النظم اولاً ثم ذكر
تفسير النظم وما يتعلق به على خلاف المتن **قال** الدال على المعنى بالوضع **اقول**
يعني بواسطة سواء كان ذلك المعنى المعنى الموضوع له او غيره ضرورة ان غير التقييم
الاول بالنسبة الى مطلق المعنى العام له ولغيره على استقفا عليه وتوزيع
التقييمات كلها على اصلها الاصل على ما افصح عنه تصديره بالفاء حيث
قال فتقيم اللفظ لا يقتضيه على وجه يتنظم كلها والتوجيه بان البناء
في باعتبار انما وقع منها للمناسبة ولا شك ان التقييم المتبني باعتبار
استعمال اللفظ في الموضوع له يتناول الجواز تكلف بارود وتفسف تارة
مبناء على ان يكفى الاستعمال في المعنى الموضوع له لازما للجواز ولا حاجة الى لا يخفى
من قال ذكر المعنى يعني في قوله لا بد له من وضع للمعنى باسمه الظاهر دون

صاحب الترجمة

منهارة كونا مخرجه

دون الضمير لئلا يعود الى خصوص المعنى المذكور او لا يخرج الجواز فان اللفظ المجازي
ليس موضوعا للمعنى الدال هو عليه لقد اصاب واخطا من خطاه قابلا وجب ان
يرد به بالمعنى المذكور اولا وهو المعنى الموضوع له وان يرجع صغر منه وعليه الى
المعنى الثاني الذي هو عبارة عن المعنى الموضوع له فيخرج الجواز ولا بد من خوجه لان الكلام
في اللفظ الدال على المعنى بالوضع **قال** من وضع المعنى **اقول** اراد جنس المعنى
فلذلك مرفوعه بتعريف الجنس وقادته تظهر في قوله واستعمال فيه مائة الضمير
في منه راجع الى جنس المعنى على ما استقف عليه ومن لم يتنبه لذلك قال الظاهر
ان المراد بالمعنى الثاني غير الاول ولهذا بالظاهر في موضع الضمير فلو ذكرنا لستعني ذلك
لكان الاولى لان المعرفة اذا اعيدت نكرة، ستعني كون الثانية غير الاولى وليس الامر
كما زعم لان لاصل ان المعرفة اذا اعيدت معوضه كالمعنى المذكور في قوله تعالى
ان مع العرش ربيرا او اعيدت نكرة، كالقوم في قوله لهما صفحا على بني ذهل
وقدنا التوم اخوانه **الابام** ان يرجع في قوله كالذي كانوا والنكرة
اذا اعيدت معوضه كالرسول في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا **فص**
فرعون الرسول كانت النام على الاول لان مستغرة للجنس والنكرة اذا اعيدت
نكرة، كاليسرى المذكور في الآية المذكورة كانت النام غير الاول لان الكل واحد منها متساو
للبعض فلا يلزم ان يكون النام عين الاول لتعني ضرب معين مان لا يشركها غيرا
فنه فلا تنجح نكرة، والامر بخلافه ومن رام في هذا المقام زياد، كشف وتحقق فعليه الكنت
والتحقق **قال** واستعماله **اقول** الضمير راجع الى المعنى الثاني
لما هب عليه من ان المراد منه جنس المعنى لا المعنى الموضوع له لعدم
المساع في افع يكون المعنى لا بد له من وضع للمعنى الموضوع له ولا وجه له
من ادما قيل لم لا يكون المراد من ضمير جنس المعنى لا خصوصه واصل من

اذا اعيدت معوضه فانها لا تستعني بغيره
الاولى لانها لا تستعني بغيره

سبيل

مطلقاته انما المراد منه

سبيل

منهارة كونا مخرجه

ذكر هذا القول لانه قد فسروا
ورد في المتن مردودا بكونه
آتيا منه

من المعنيين المذكورين لانه ان اريد الاقرب كما هو ظاهر العبارة خرج الجواز لانه ليس فيه استعمال للفظ لم يستعمل في المعنى المدلول عليه بالاشارة **قال** فنقسم اللفظ بالنسبة **اقول** بالنسبة في ان التقسيم الاول بالنسبة الى المعنى الموضوع له وان كان سائرا للسميات بالنسبة الى المعنى العام له ولا يغير ذلك قال ان كان باعتبار وضعه له فهو الاول والضمير في راجع الى المعنى المذكور وهو مطلق المعنى لا المعنى الموضوع له بخصوصه اذ في كون المعنى فنقسم اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له ان كان باعتبار وضعه للمعنى الموضوع له ولا يخفى ما فيه والضمير في قوله فيه ايضا راجع الى المعنى المذكور فينظم اعتبار كل قسم اقسام ذلك التقسيم لا يختلف ومن غفل عن هذا قال الاول ترك قوله لانه لا يختص بالدال مطلقا اذ اللفظ الدال على معنى اعم من ان يكون مستعملا فيه او ما تصد بعرض من اللفظ وجانب كما طعن في العربية و على ما ذكرنا يختص بالمعاني المطابقة وليس كذلك وانما قلنا ان سائر السميات بالنسبة الى المعنى العام للموضوع له وغيره لان الجواز احد العامين في التقسيم الثاني و اقسام التقسيم الثالث الرابع لا يختص بالحققة ولذلك قال المصنف في التقسيم الثالث اللفظ اذا ظهر المراد منه وقال في التقسيم الرابع في المعنى الموضوع له اوجبه اولاه و من غفل عن هذا قال والمراد بالمعنى في قوله الى معناه يعنى الموضوع له لانه لم يقل فانه كان باعتبار دلالة فان التقسيم الرابع ليس بالنسبة الى الموضوع له انتهى فان خصصه التقسيم الرابع من بين سائر التسميات بالذكر لانه في ان رغب اختصاصه بالحكم المذكور فان قلت حتى استعمال ان يؤخر عن الدلالة بل الامر لانه فرعها فلم قدم عليها لا تعاك لان حق استعمال ان يؤخر عن الدلالة بل الامر بالعكس لان دلالة اللفظ على المعنى موقوفة على استعماله فيه ولا يكون فيها جرد الوضع لان الدلالة سواء كانت بالعبارة او غير ما احققه او جازته وعلى كلام المتقدمين

قال التوفا

سبب

لا بد من استعمال لان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا حقيقة ولا جواز الا انقول نعم قبل الاستعمال لا تحقق دلالة الحقيقة ولا دلالة الجواز لعدم تنوع اللفظ بغير المعنى بعد كونه لا يلزم منه ان لا تحقق دلالة اللفظ اصلا والحق ان دلالة اللفظ على معناه الوضعي تحقق قبل الاستعمال وقبل كونه حقيقة وجاز لان مداره على الوضع وقد تحقق ذلك ذلك قبل الاستعمال وانما قلنا ان مداره على الوضع لان معناه يكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى الذي وضع له وذلك لا يتوقف على الاطلاق والهم بالفعل قلت الثاني في اللفظ قبل الاستعمال انما هي الدلالة الوضعية وما يتربط علمها من الدلائل العقلية التي اعتبر بها العقوليون والمراد هنا ما مر به الدلالة بواسطة الوضع انما هي الدلالة الرابعة التي اعتبر بها المبلغاد وتلك الدلالة كثيرة ما لا يحصى قبل الاستعمال لتوقفها على قرينة او مقابلة تحدث في الحال ومن هنا يتبين ان في تقدم الاستعمال على الدلالة نوع اشارته الى الامر له من قوله بالوضع معناه بواسطة الوضع **قال** واما الاقسام الخارجية **اقول** مع انه تسامح في ذكر تلك الاقسام حيث قال نارة الاستدلال بالعبارة وبلاشارة والاستدلال صفة الاستدلال للفظ ولا يخفى وقال اخي الوقوفي بعبارة النص والوقوف ايضا صفة الاستدلال لصفة لواء من تمام انه من مراد تفسيره بما هو وصف للمعنى وهذا يتبين فاد ما قيل انه تسامح في كلام المتأخرين والمعصومين والادباء وبلاشارة **قال** فذهب بعضهم الى ان **اقول** منشاء دناه الى ما ذكره في تفسير الاقسام بما هو وصف للمعنى وينادي على ذلك بغيره القول المذكور على قوله وذكر في تفسيره بما هو صفة المعنى ومن لم يتنبه بالبناء المذكور ذكر منشاء آخر بقلبه صاحب الكشف فانه قال بدليل ان الشيخ ذكر النظم في الاقسام الثمانية فقال في وجوه النظم في وجوه السان بذلك بذلك النظم في استعمال ذلك النظم وذكر المعاني في هذا التقسيم وكون الدلالة والاقتضاء من اقسام المعنى ظاهر وكذا كون العبارة والاشارة لان العبارة والاشارة نظما لان الاستدلال

اي في حال الاستعمال المحدث والفرس المألوفة في حفظ الامور والفرس المألوفة في حفظ الامور والفرس المألوفة في حفظ الامور

قال التوفا

سبب

الى المعنى دون النظم اذا الحكم انما ثبت بالمعنى دون النظم نفسه الا ان المعنى لا كان منه وما من
 النظم والعبارة سمي الاستدلال به استدلالا بالعبارة ولكنه في الحقيقة يستدل بالمعنى
 الثابت بالعبارة فصلا لان يكون من اقسام المعنى بهذا الطريق **قال** وبعضهم الى ان الدلالة
اقول بدليل ان ذكر الدلالة والاقتضاء الثابت بالدلالة والثابت بالاقتضاء وليس
 ان الثابت بهما هو المعنى ولم نقل في العبارة والاشارة الثابت بالعبارة والثابت بالاشارة
 فمنه انه لم يجعلها من اقسام المعنى بل من اقسام اللفظ وان كان شاع في العبارة حيث
 ذكر في غيرهما هو وصفه للمعنى **قال** كما قالوا القرآن هو اللفظ والمعنى جميعا **قال** نعم ان
 معقول نعم هذا القول ليس على ظاهره بل ذكره من القطع بان كونه غير ساكن لان المعنى لا يتم
 انه النظم الدال على المعنى حتى يكون نظيرا لما ذكره من قولهم اقسام النظم والمعنى لا يجوز ان يراد به
 ان كانهما قولان فالنظم احد معني القرآن والمعنى اى الكلام النفس هو المعنى الآخر لم
قل ما كونه غير ساكن **اقول** لا خلاف في ان كونه غير ساكن من صفات اللفظ وكذا كونه ملتصقا بالان
 الكتابة على امر فكيف يصور اللفظ مخروفاً فيجاء به فالكاتب هو اللفظ وان كان المشتب
 في المعنى هو الصورة والنقوش وقد عرفت ان المراد من النقل قوله ان يعبر القرآن
 النقل الحقيقى وهو نقل اللفظ فهو ايضا من صفات اللفظ ومن غفل عن هذا قال لا خصوص
 المعنى بل نقل التواتر ولو سلم فالمراد اختصاص الجميع ولا يذهب عليك ان نقل المعنى انما
 يكون بنقل ما دل عليه التواتر في نقل الفاظ القرآن تواتر في نقل معانيه فلامع نقله
 لان خصوص المعنى ينقل بالتواتر ثم انما ذكره بقوله ولم سلم فالوجه لان ذكر الصفة الدالة
 مع تمام المقصود وبدونه للتأيد ليس على ما ذكره لا يحصل المساعدة فيكون لغوا محضاً
 كما لا يخفى **قال** مقدار الطاقة البشرية لا طاقة من بيان شدة الرعاية
 كما توهم مما قال هذا يستدعي ان لا يكون الرجل يبيح الا اذا راحي بقدر ما بقي به طاقته حتى لا
 تقدر على كلام المعنى من هذا الموجود وفيه لزم في البلاغة تزداد انتهى ولا يلزم ان يكون كلام

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

الغاي اذا استغنى طاقته في رعاية ما ذكر ولا يخفى فساد ثم ان ما ذكره الشارح منقوض
 اجمالاً وتفصيلاً اما انه منقوض اجمالاً فلان موجب الا لا يوجد التفاوت بين الكلامين
 البليغين المذكورين في مقام واحد لان وجده انما يكون من جهة قصور احداهما في رعاية
 جميع ما يقتضيه المقام بقدر الطاقة البشرية فلا يكون بليغاً لعدم تحقق الشرط المذكور
 فيه واللازم المذكور مما يلزمه احد واما انه منقوض تفصيلاً فلان لا ملام لا رعاية جميع ما يقتضيه
 برعاية الطاقة البشرية فانيخ رعاية لا رتبة في ملافة الكلام بل يقول عدم لزمها سلم
 عند القوم لانهم معترفون بان درجات البلاغة متفاوتة في توفيق حق الكلام وطبقات الكلام
 متفاضلة بحسب مصادقته لمقتضى ذلك فهو مصادقته ثم انم بلاغته اكل وقد افصح في ذلك
 قول صاحب المنهاج وارتفع شأنه في باب الحسن والقبول والخطا في ذلك بحسب مصادقه
 المقام لا يلحق به وهو الذي سمي مقتضى الحال والشارح على وفق هذا اجمال فصل الكلام
 فصل الكلام وحقى المقام في شرح التلخيص والمفتاح فان كتمت هذا فقد عرفت
 ان من قال نعم ما ذكره هنا ان المتكلم اذا راعى في كلامه بعض مقتضيات الاحوال مع
 قدرته على رعاية التفرع منها لم يكن كلامه هذا بليغاً والظاهر خلافه فان احوال البلاغة في
 ايراد الكلام متفاوتة فمارة يعقود في مقام الشافى والتعاقب ومون تاوثة كلامهم
 موشحاً بما يل السحر فراعون فيه ما به طاقته من غير امال نكته واخفى في المجاورات
 على حمار العادات فيكتفون بحصول المطابقة لمقتضى ذلك في جملة مع ان كل كلامه بليغ
 مصيب وخطية تحط الا ان ذيل كلامه بالاجابة اليه في ايراد ما اورد حيث قال ولا يخفى
 ان الله سبحانه قادر على ان ياتي بكلام او في سادته الاغراض مما انزل خصوصاً في سوي القرآن
 ويرد عليهم ان شرط البلاغة غير مبررة فيهمسوى القرآن من الكتب الالهية وقدرته على اتيان
 كلام او في سادته الاغراض مما انزل في القرآن غير مسلم اذ يحتمل ان يكون كل ما ورد في القرآن
 مطابقاً لمقتضى الحال والمقام على انم وجه واحد كمله فلا يمكن اتيان ما هو بليغ منه وقدرته تعالى

صرومه

لا يمكن ان يتعلق الالها هو ممكن واما التساوت فمما هي ايات القرآن وسورة في البلاغة فقد
عرفت وجهه فيما سبق ومن قال في شرح ما ذكره الشارح الى ان روعيت على ما ينبغي
في الجمل صار الكلام بليغا في الجملة والاروعيت على ما ينبغي بقدر الطاقة البشرية صار بليغا
في الغاية في كلام البشر فقد غلب في توجيه الكلام بحكمه على ما لا ينهم منه كما لا يخفى على ذوي
الافهام وكذا من قال مراد من قوله صار الكلام بليغا انه يكون كلاما كما طاعة البلاغة لا
الى حد الاغجاز بدليل قوله واذا بلغ فكانت هذه القليل نعم انه شرط كون الكلام البشري
كما طاعة البلاغة لا الى حد الاغجاز ان يكون فيه اعتبارا لكتيبيات وخصوصا مقتضاها افراسي
مختلفة مرعا فيلزم ان لا يكون الكلام مجرد عن اعتبار الكتيبيات والخصوصيات لوقوعه في
مخاطباته من لانهم بليغا في غاية البلاغة كما يلزم ان لا يكون بليغا اصلا على ما ينهم من كلام الشارح
ويسر كذلك على ما حقق في موضعه والتوجيه بان تجريده عن الكتيبيات والخصوصيات
نوع اعتبار لطيف به يصير ذلك الكلام بليغا بالغا الى حد الكمال لا يجدي لانه اعتبار مقتضى غرض
واحد لا اعتبارات مقتضاها افراسي مختلفة ومن الناطق في هذا الكلام المتصديق بتحقيق المقام
من قال ان روعيت اي الكتيبيات والخصوصيات على حسب الاغراض المختلفة لكانه على
لا مقدار ما هو الواقع لا يقتضاه ان لا يكون البشر بليغا لانه غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى
لا على تأليف كلام بليغ اذا غلب على ظنه ان المقام الغلابة تقتضي غرضه خصوصيات مثلا
فان راعا ما في كلامه يكون كلامه بليغا وان ترك شيئا منها او زاد عليها لا يكون بليغا وان كان
الكلم بليغا وان غلب على ظنه ان المقام تقتضي نوعه الكلام عن الخصوصيات يجب عليه ذلك
حتى اذا اختلفت شيئا منها فله لا يكون بليغا وبالجمله بلاغة الكلام عبارة عن مطابقة مقتضى
الحال والمعتبر في كلام البشر رعاية مقتضى الحال بقدر الوسع فان اقتضى المقام زيادة الاعتبار
يجب رعايتها كذلك مقدار الوسع وان اقتضى الانقاص يجب كذلك والانقاص
عدم رعايتها يجب تركها بالكلمة وهذا ايضا نوع من الاعتبارات الكتيبيات كما هو في الحقيقة

علاوة التوفيق

صحيحة

ما ذكره دليل وقد انقضى
لا دليل وقد اثبت

سروية

شرح

شرح المفتاح وفي كلام الله تعالى يجب رعايته بقدر ما في نفس الامر فانه عالم بجميع
الكتيبيات وكما انها في راي ما يجب رعايته لا ازبد ولا انقص ولهذا كان القرآن معبرا
بمنع معارضة للبشر ووجود كلام او في منه تبادله الاخر الى هنا كلامه وفيه كنه
اما اوله فلان موجب قوله اذا غلب على ظنه هو ان يكون بلاغة الكلام تابعة لطبي الكلام و
لا يخفى فساد ما يلزم ان يكون الكلام الذي لا يطابق المقام في الواقع بليغا اذا نظر
انه مطابق له ولم يزل به احد وتقييد الكلام بالبلاغة لا يخلقه عن هذه الورطة لان البليغ
قد يخطا ويظن كلامه بليغا وليس بليغ ولا يعرفه فاما كل جواد كبوة وكل صدام
بنوة وقد شاع في تركيب اللبغا ما ليس بحسن بل مستحب جدا كقول ابي تمام
لا يستقيم ماء الهام فاني صبت قد استعذبت ماء بكاء وكقول المتن اذا كان بعض
الناس سيفال دوة في الناس لوقا وطبول واشكال هذا في اشعار الشاعرين كثير
مع انها قول البليغ باجاء الالة البلاغة واما ثانيا فلان المقدمه القابلة في كلام الله
تعالى يجب رعايته بقدر ما في نفس الامر اذا ائحت اليها المقدمه التي قدمها وهي ان قدر
ما هو الواقع غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى فبان عدم امكان معارضة بعض من البليغ
القوان سواء كان مقدار السورة او اقل منه للبشر باثبات شمله فيلزم ان يكون اغجاز القرآن
شاملا لكل بعض مما يعارضه وتخرج القوم على وفق ما وقع في كلام الله تعالى الاشارة
بمخالف ذلك واما ثانيا فلان ان اراد بقوله في راي ما يجب رعايته لا ازبد ولا انقص
انه يجب عليه تلك الرعاية فلازم ذلك بل يقول لا يجب له ان يصلي اصلنا اذا لاوجب على
الله تعالى عندنا وان اراد ان يتعدى على الرعاية المذكورة فلم يكن لا يتم به السورة اذا
يلزم من كونها مقدورة له تعالى ان يكون واقعة وقام السورة على تقدير وقوعها واما رابعا
فلان كون الكلام معبرا لا يقتضي ان لا يكون فوته كلام في البلاغة اذ يجوز ان يكون لحد
الاغجاز عرضا مساويا فنه الكلام بحسب البلاغة مع كون الكل معبرا عما عدا طوق البشر

فتعريفه كقول القرآن من غير ان يشتمل على جميع ما يجب رعايته بحسب نفس الامر غير مسلم
قال لان الاطلاع عليه **اقول** كان هذا التعريف ظاهرا في المرلة اثبات امر خارج
 عن طوق البشر في المعاني القرآن مع قطع النظر عن القاطع ودلائلها عليها وهو كونها
 بحيث لا يمكن الاطلاع عليها والاحاطة بها علما الا انه غير صالح لان مرله ههنا لان الكلام في
 الامر المجزئ لا في الامر الخارج عن طوق البشر مطلقا وكون تلك المعاني بحيث لا يمكن
 الاطلاع عليها والاحاطة بها علما وان كان امر خارجا عن طوق البشر ليس بمعجز لعدم صلاحته
 لا يتعدى به مع قطع النظر عن الالفاظ ودلائلها على تلك المعاني والتجدي بشرط في المعجز
 فذلك صرف الشرح ذلك الكلام عن ظاهره وحمله على معنى يلزم المقام بان يكون ما ذكره
 مما يصلح ان يدخل تحت حد الاجاز وهو كون تلك المعاني خارجة عن حد الاحاطة مدلوله
 لا لفاظ القرآن ثم اجاب عنه ومما يثبت على ذلك قال في جواب المذكور كذا اذ يجوز
 ان يكون مراد القائل الا الاطلاع على معاني القرآن والاحاطة بها علما مع قطع النظر عن الدلالة
 عليها بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون من اجاز النظم وكون هذه المعاني بحيث لا يمكنها
 غير كلام الله تعالى ورجوع هذا الى اجاز النظم لا ينافي كونها في انفسها بحيث يكون الاطلاع عليها
 والعلم بها خارجا عن طوق ولا يستلزم كون هذا ايضا من اجاز النظم **قال** ومقصود الشارح
اقول مرتبطا بالسلف من توجيه قولهم القرآن هو النظم والمعنى جميعا بقوله واراد انه
 النظم الدال على المعنى ثم وما ذكره بعد من تقه ووجه ارتباطه به اذ جواب سوال مقدر بانفس
 عنه تعبير ان مرله لم لا كان ما ذكرناه وجه العدول عن العبارة المطابقة لذلك المرله الى ما
 يوم خلاف وهو كونه القرآن مجموع اللفظ والمعنى وتعريف الجواب اللهم ارادوا دفع التوهم الثاني
 من قول ابي حنيفة المشهور يعني دفع ذلك التوهم على وجه لا يلزم منه تحطيف ذلك التوهم
 كما هو الواقع في انهم ولدوا على الطرفة دفعه وهو قولنا هو النظم الدال على المعنى وبهذا
 اندفع ما قيل التوهم المذكور بتدفع بان يقال القرآن اسم للنظم الدال على المعنى واجيب عنه

صحيحي

صحيحي

تارة

تارة بانه تعنى الطريق وليس من داب المناظرة واخرى بانه مشعر بعدم كون
 المعنى ركنا اصليا فلا يلازم فرض ابي حنيفة والمقصود توجيه كلامه وقد عرفت ان
 المقصود ليس توجيه كلامه بل امر اخر الا ان رعايته جانبية لم تحط فيها فانهم قالوا
 قلت بوجه قوله على ان يكون المعنى ركنا اصليا في القرآن على ما سياتي بعينه هذا والتوهم
 المذكور ظاهر في خلافه قلت نعم ظاهر قولهم هو النظم الدال على المعنى هو الا لا يكون
 المعنى خارجا عنه لكن اذا قلنا فيه بينهم اصاله المعنى منه بناء على ان شان الدال هو
 ان يكون وسيلة الى المدلول وحق الوسائل ان تقصد بتبعها ما يتوصل بها اليه و
 هو المعنى ههنا فذالة القول المذكور على اصاله المعنى دون اللفظ في الوانته على عكس
 ما فهم من ظاهره **قال** دفع التوهم **اقول** انما اسم الشارح في دفع التوهم المذكور لان تكم
 من اعتقاد ان القرآن اسم للمعنى دون اللفظ وزعم ان ذلك منسوب ابي حنيفة ربح
 بدليل جواز الرواية بالفارسية عند في الصلوة بغير عذر مع ان قراءة القرآن
 فيها فرض مقطوع به ثم انما مشاء التوهم جواز الرواية بالفارسية في الصلوة عند
 بغير عذر على ما بيناه لا جواز الرواية بالفارسية في الصلوة عند مطلقا كما يتوهم
 الشارح **قال** المراد من النظم اطلاق المرله ليشمل مرله ومرله لغة يعني ان المرله
 من النظم المذكور في هذا المقام ومن لم يثبت ذلك خصه بمرله القوم قيل والتمس على
 هذا قال الله مع اللفظ بعد ان قال لا كان القرآن نظما والا ولم يقل اسم النظم
 وفيه لانه على تقدير كون النظم على معناه المتبادر بوجه ترتيب الجزاء على الشرط المذكور اذ
 يكفي في ذلك كون اللفظ مادة النظم فايد التبيين والحبب الا ذلك التعريف مع اعترافه
 فيتمسك به كفاية كون اللفظ جزءا من النظم في وضوح ترتيب الجزاء على الشرط كيف
 يدعى التبيين المذكور ههنا ذلك ان نقول ما احتمل ان يسبق الى الوهم ان المرله من
 النظم معناه المتبادر وبناء على ظهور ترتيب الجزاء على الشرط على ذلك التعريف ايضا

فكره صاحب الكشاف

يعني ان قصد دفعه ليس
 بوجه وهم والحد بل منسوب
 لبعض المتأخرين

ضروريه

صحيحي

تذكر دفعه بقوله المره ما فيه من الفساد من جهة الانكاس والعام وغيرهما ليس
 من اقسام النظم على ما سياتي من الشرح بقي هنا يجب وهو ان الزان ليس عبارة
 عن الدال على المعنى بل عن النظم المتمثل على اللفظ الدال على المعنى قال الامام الراغب
 في تفسيره بعد تمهيد معومات يطول بذكرها الكلام فاذا بالنظم المخصوص صارت الزان
 قرانا كما ان بالنظم المخصوص صارت الشو شعرا والخطبة خطبة فالنظم صورة القرآن واللفظ
 والمعنى عنصر وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصر كالحاتم والقرط
 والظلال اخذت احكامها واسماؤها باختلاف صورها الذي هو الذهب والعصه انتهى
 وبهذا يتبين ان المص لم يجب في قوله المره بالنظم هذا اللفظ عند شرح قوله لما كان
 القرآن نظما والاعلى المعنى اخذ يكون المعنى لما كان القرآن لفظا والاعلى المعنى وقد عرفت
 انه ليس كذلك **قال** هنا قوله انما قال هذا لان النظم قد يطلق ويتركب من الشو واللفظ
 المصدرى واللفظ المرتب كما ذكره الشارح **قال** النظم على ما في المتن **اقول** منهم من
 فسر بما هو اخص منه قال الامام الراغب في تفسيره التاليف الكلام من مراتب الاولى
 فم حروف التهجى بعضها الى بعض حتى يتركب منها الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف
 والثانية ان يؤلف بعض ذلك مع بعض حتى يتركب منها الجمل المفيدة وهي النوع
 الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطباتهم وقضاء حاجتهم ويقال له المنشور من كلامهم
 الثالثة ان تظم بعض ذلك الى بعض مما له مبادي ومقاطع ومدائل ومخارج وتقال
 له المنظوم والرابع ان يجعل في اوائل الكلام مع سجع وتقال له المسجع والخامسة
 ان يجعل له مع ذلك وزنا مخصوص وتقال له الشعر ثم قال والمنظوم اما محاورات
 وتقال لها الخطابة واما مكاتبة وتقال له الرسالة **قال** هو ترتيب الالفاظ **اقول** قال
 الشيخ في دلائل الاغجاز وما يجب احكامه الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة
 وذلك لان نظم الحروف هو تواليها في المنطق فقط وليس نظمها بعنصر عن معنى ولا التاليف لها

من اقسام النظم على ما سياتي من الشرح بقي هنا يجب وهو ان الزان ليس عبارة عن الدال على المعنى بل عن النظم المتمثل على اللفظ الدال على المعنى قال الامام الراغب في تفسيره بعد تمهيد معومات يطول بذكرها الكلام فاذا بالنظم المخصوص صارت الزان قرانا كما ان بالنظم المخصوص صارت الشو شعرا والخطبة خطبة فالنظم صورة القرآن واللفظ والمعنى عنصر وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصر كالحاتم والقرط والظلال اخذت احكامها واسماؤها باختلاف صورها الذي هو الذهب والعصه انتهى وبهذا يتبين ان المص لم يجب في قوله المره بالنظم هذا اللفظ عند شرح قوله لما كان القرآن نظما والاعلى المعنى اخذ يكون المعنى لما كان القرآن لفظا والاعلى المعنى وقد عرفت انه ليس كذلك

من اقسام النظم على ما سياتي من الشرح بقي هنا يجب وهو ان الزان ليس عبارة عن الدال على المعنى بل عن النظم المتمثل على اللفظ الدال على المعنى قال الامام الراغب في تفسيره بعد تمهيد معومات يطول بذكرها الكلام فاذا بالنظم المخصوص صارت الزان قرانا كما ان بالنظم المخصوص صارت الشو شعرا والخطبة خطبة فالنظم صورة القرآن واللفظ والمعنى عنصر وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصر كالحاتم والقرط والظلال اخذت احكامها واسماؤها باختلاف صورها الذي هو الذهب والعصه انتهى وبهذا يتبين ان المص لم يجب في قوله المره بالنظم هذا اللفظ عند شرح قوله لما كان القرآن نظما والاعلى المعنى اخذ يكون المعنى لما كان القرآن لفظا والاعلى المعنى وقد عرفت انه ليس كذلك

بمقتضى

بمقتضى في ذلك رساما من العقل اقتص في ان يتجوز في نظمها ما سواه فلو ان واضع اللفظة كان
 قد قال ببعض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد وانما نظم الكلام فلسا للمرفية
 كذلك لانك مقتضى في نظمها انما المعاني وتربتها على حسب ترتيب المعاني في النفس
 فهو اذا نظم معترفة حال المنظوم بعضها مع بعض وليس هو النظم الذي معناه نظم الشيء الى
 الشيء كلف جاء وانتفى ولذلك كان عند شبيهه للشرح والتأليف والصياغة والبناء
 والوشى واليخر وما شابه ذلك فليوجب اعتبار الاجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع
 كل منها حيث وضع على مقتضى كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غير لم يصلح والغاية في
 معرفة هذا الفرق انك اذا عرفت عرفت ان ليس الغرض من نظم الكلام ان تقات الالفاظها
 في التطوار بل ان تلتصق دلالها وتلائم معانيها على الذي اقتضاه العقل الى هذا
 كلامه وبهذا ظهر ان المحققين لم يفسروا النظم مطلقا بما ذكره الشارح بل فسر وابه نظم الكلام ثم
 انهم ارادوا به نظم الكلام على ما تقتضيه قواعد البلاغة كما توهم من قال ارادوا بترتيب المعاني
 رعاية ما يقتضيه علم المعاني وهو ان يراعى مقتضيات الاحوال من التقديم والتأخير او لا في
 المعاني في المره الالفاظ على وجه لا فائدة الخواص في الافادة وارادوا بترتيب الدلالات
 ان يراعى دلال تلك الالفاظ على تسجيح واحد من مراتب الموضوع لان بعضها في مرتبة من
 الموضوع والبعض الآخر في مرتبة دونها او فوقها وارادوا بمقوام على حسب ما يقتضيه العقل
 ان يكون ذلك العنصر ما يقتضيه عقل صاحب العظمة السليمة حيث يختار شيئا يناسب
 ما تعطف من مراتب ذلك كما في مخاطبة انتهى وقد صرح الشيخ في دلائل الاغجاز بان مدار النظم المره
 بما ذكر على رعاية مقتضى قواعد الفحو حيث قال اعلم ان ليس النظم الا ان تضع كلامك في الوضع
 الذي تقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه واصوله وتعرف مناجته التي لا تترفع عنها وحفظ
 الرسوم التي رسمت لك فلا تخل شيئا منها **قال** هو يطلق في هذا المقام **اقول** اراد اطلاق
 القوم الالفاظ اطلاقا المصه ولذلك قال يطلق على صيغة الجمول والمره من السقم ايضا

علماء القوي منه

في قول حيث تقسم التقسيم الواقع في كلامهم فلا يرد ما قيل فيه بحث لان مورد التقسيم هنا
 اللفظ لا النظم فلما احتاج الى تفسير النظم باللفظ وان فسر المصنف بقوله قد بين في كتابي ان
 المورد في هذا الباب انحاء الكتاب اى اقسام النظم فتعين ان يكون المراد من النظم في كلام
 المصنف هو اللفظ او يؤول بما قاله الشارح من ان المراد من اقسام النظم الاقسام المتعلقة به ومن
 هنا تبين ان الشارح ايضا قل على ان في تقسيم المصنف ما يوجب احوال الامير المذكورين فذلك
 تشبث باطلاة القوم مقابل **قال** على المفرد **اقول** فكيف من قبيل اطلاق اسم الكل على
 الجزء على المعنى الكتابي من قبيل اطلاق وصف الكل على الجزء على المعنى الاول ومن ثم ان من قبيل
 اطلاق المقييد على المطبق كما في المنفر فقد وسم **قال** نوع سواد **اقول** هذا ما دار على
 السنة القوم ونبأ فمما تبين والتحقيق وراء ذلك وهو ان الاحتمار في استعمال اللفظ في
 هذا المقام ليس لان فيه سوادا بل في لوانه لا يبعد اطلاقه على العبار
 المنفردة من عند الله تعالى لان اللفظ باجتماع معنى اللفظ لا ما في شأنه ان يخرج منه قال في الدين الرفي
 واللفظ خاص بالخارج من اللفظ من القول فلا يقال لفظ الله تعالى كلام الله تعالى وقوله
قال فالمراد به اللفظ لا غير **اقول** انما لم يقل فالمراد به العبار مع ان كان انبى لمراد به
 لان عبارة العبار غلبت بحسب اصطلاحهم في قسم من الاقسام المذكورة في التقسيم الرابع فلما
 تحسب ذكرها هنا ومن لم يشك في ذلك قال لو قال بدل قوله فالمراد به اللفظ فالمراد به العبار لكان
 انبى **قال** الامم الا ان قال **اقول** قيل بهذا التوجيه يظهر ايضا صحة تقسيم الكتاب الى
 الاقسام وذلك لان المراد بالكتاب المجموع النسخ او المصنوع الكلي انما هو الكل والبعض الالهي
 الحكم وذلك انه كما هو من البين ان بعض الاقسام ليس هذا المنابة ولا يذهب عليك وان كانت
 الى التوجيه المذكور على تقدير وقوع الكتاب نفسه متساو ذلك لم يتبع انما الواقع تقسيم نظم الادب
 اللفظ **قال** لانه الاصل **اقول** ضمن كلامه المراد به صاحب الكشف في قوله في العدد من ذكر
 اللفظ الذي معناه الترمي فقال لفظ النوى اذا راء باللفظ المراد به القوم اي رمت به الذكر

ص ٢٢

ص ٢٣

اللفظ في

النظم

النظم الذي يدل على حسن الترتيب في انفس الجواهر رعاة للاذنب وتعلم عبارات القرآن ووجه
 الرد ظاهر ومن تحققت ان معنى اللفظ في الاصل الاستقاط دون السمع والاستعمال في المراد بطريق
 المجاز ثم ان معناه استقاط مخصوص باللفظ لا مطلق الاستقاط قال الزمخشري في الاساس لفظ النوى
 وكما قاله اليعاقبة ولفظ النظم منه ولفظ النظم من اللفظ ومن اللفظ من المجازي لفظ القول
 ولفظ به ولفظت الهرم بآء النحل ولفظت الرمي القوم ولفظت لحيته سمها انتهى ولقد قد
 من الرد وخفاء وجهه ذهب على الشارح حيث قال في تفسيره سؤال ذكره بقوله فان قيل
 ان اللفظ يطلق على السمع **قال** فلماذا احتار النظم مقام اللفظ **اقول** منه بطر لا نك قد عرفت
 الا لا اختيار النظم هنا على اخرى اى احتج بالاعتبار عند ذوي الاختيار وهي ان القرآن عبارة
 على الكلمات المترتبة بترتبه الخاص فلو غير ذلك الترتيب بتقدم وتأخير ما في القرآن فانا فلما وجه
 للقطع بان علته اختيار النظم مقام اللفظ ما ذكره دون غير **قال** فان قيل كما ان اللفظ **اقول** هذا
 السؤال لصاحب العيارين ذكر في كتابه الموسوم بالتحقيق على التحقيق لهذه العبار وفيه
 بحث لان اللفظ القول وما يقال من الحروف والكلمات والربط والصا والنظم الشواضل هذا
 الحق اظهر منه وقد نفي الله تعالى ذلك والاصح العبار لموافقة اللغة والعرف ومن قال في
 تفسيره السؤال قال صاحب العيارين ولما قال ان يقول النظم ايضا بينهم منه الشواضل وهذا ما يجب
 عنه الاحتراز ايضا لان الله تعالى كونه شعرا ولا ان النظم بتهى الحروف والنسب التي
 من الحروف لا تطلق على مجموعها الا في الاصل عباره فقد زاد فيه من عند نفسه ما يدل على نقصان
 شأنه كمالا في وجوبه لصاحب التحقيق وعبارة قلتم جمع اللفظ المراد به لفظت
 الشئ من في اللفظ لفظا رمية وبهي الكلم لفظا ولفظا لان الكلم لفظا من منه وحقته
 النظم جمع الالاي في السك ثم استعمال في الشعر لاقتدار الحسنة ترتب ليجعل الوزن يقال
 نظمته اللؤلؤ الى جبهه ومنه نطق الشعر كذا في الصحاح واذا كان كذلك كان استعمال النظم في
 هذا الحال اولى من استعمال العبار لانه مع كونه اوجز يدل على حسن الترتيب الذي لا يدل عليه

انما قيل ان اللفظ هو
 صفة اللفظ وهو

لان اللفظ زيادة على تقدير صحتها
 للحدوث ان تذكر في مقام النقل
 انما ليست من جملة المتعدي وانما قلنا
 على تقدير تميزه عن غيره ما عرفت ان اللفظ
 لا يطلق على الترتيب كذا بل يطلق على الترتيب
 مست

العبارة ويتضمن تشبيه النفاذ القول باللائي التي هي لنفس الجواهر **قال** حقيقة في جمع النوازل **قال** احتصاص له يجمع كما يوجد العبارة المذكور قال صاحب مجمل اللغة نظمت الحرز والنظام الحنطة التي يجمع فيه الحرز الا ان هذا العموم لا ينافي العوض فان الحزاة الصناجوه قال الجوهري الحرز بالخرمك الذي الذي نظم الواضع الحرز، وحزات الملك جواهر تاجه **قال** فاوثر النظم رعيات الادب **قول** قال صاحب الكشف وفي تعريف الحامض وفي ذكر اللفظ لان ذلك تعريف له من حيث هو خاص لا من حيث انه خاص القول فلا يجب فيه رعاية الادب بل ان يقول لا اختصاص لتلك الاقسام بالقرآن لما عرفت انها من الاقسام المشتملة على الكتاب والسنة وانما ذكرت في ركن الكتاب لانه من خصائصه مطلقا خاص لا خاص القرآن وكذا غيره فظاهر في ذكر اللفظ في تعريفه بهذا التفسير سقط ما قبله ولتقابل ان يقول المصنف **قال** اولاً وهو هو اسم للنظم والمعنى في قسم النظم والمعنى الثانيين قسماً ومما حمله ذلك الخاص والعام فعرف كل واحد منهما باللفظ فكون ذلك تعريفاً خاص القرآن لا حالة فلا ولي ان يقال اطلاق النظم واللفظ جازي على السواء لان كلامنا في المكتوب في المصاحف لا المعنى العام بذات الله تعالى انتهى ولا يذهب عليك ان منشاء قوله فلا ولي عدم الوقوف على ان الكلام في نطاق النظم على اللفظ في هذا المقام لان عدم صحة اللفظ فيه **قال** لان مبنى النظم على التوسعة **اقول** في الكشف لكن ما حقيقه لم يجعل النظم ركناً لازماً لانه قال منه النظم على التوسعة لانه غير مقصود اذ هي حالة المناجاة وكذا من فرضته القراء في الصلوة على التيسير قال لسان خاقان وما يتبرهن القرآن ولهذا استشهد على المعتدي بتجمل الامام عندنا وخوف فوت الركعة عند مخالفا بخلاف سائر الاركان فحوز ان يكتبه فيه بالركن الاصيل وهو المعنى بوضوح انه نزول او لا بلغة قريش لانه ارفع اللغات فلما تعرضت له وتبطل اللغة على سائر العرب نزل التحفيف بسوال الرسول واذن في ملازمة بباير لغات

العب

العرب وسقط وجوب رعاية تلك اللغة اصلا واتسع الامر حتى جاز لكل فرقة منهم ان يعرف بلغتهم ولغة غيرهم واليه اشار النبي عليه السلام بقوله انزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف فلما جاز للعرب ترك لغة الى لغة غير من العرب حتى جاز للفرقة ان تتوا ببلغة نعم متلاح كال قدرته على لغة لغة جاز لغير العرب ايضا ترك لغة العرب مع قصور قدرته عنها والاكتفاء بالغة الذي هو المقصود قدرته عنها وضار الحاصل ان سقط لزوم النظم عند رخصه اسقاط كسج لغف والسم وسقوط شرط صلوات السافر حتى لم يبق الا ان اوصاف استوى فيه حال العجز والقدرة انتهى حل النظم في قوله من النظم على التوسعة على العلم القرآن فيه راحة تعليل البنية بنفسه لان مال كون النظم القرآن على التوسعة الى عدم كونه وكفايته والظاهر ان مراده ابي حنيفة من النظم المذكور مطايع النظم يعني ان المقصود الاصل من الخطا مطلقا هو المعنى صحيح محافضة واما النظم الدال عليه فتعقد بتعاقب توسع ولم يحكم بوجوب نظم خاص لا دأب شئ من المعاني بل يكفي ما يفيد المعنى على ما ينبغي فذلك حكم بوجوبه في العلم القرآن بل يجوز اسقاط خصوصية ذلك واقامة العبارة الفارسية مقامه فان قال فعلى يلزم الرخصة مطلقا من غير ما ذكر من التيسير في اقوال المنقول في الشرح قلنا ما ذكرت مقتضى التيسير وقد منع عن مقتضاه مانع عن شرف ذلك النظم المخصوص بسبب ان الله تعالى احدث لغة انفس للالالة عليه اوحى اليها وان في الذين من المثلهم سبع مستكلم كان ادسا معا وغير ذلك **قال** ركن لازم **اقول** فان قيل ركن الشئ لا بد ان يكون جزءا من الشئ فنكون لازما البنية اذ الكل لا يوجد بدون الجزء قلنا ان القرآن مركبة اعتبارية واركان الماسية الاعتبارية قد تكون غير لازمة بمعنى ان الواضع اعتبر هذا الشئ ككفاية و غير ركن اخرى وتغصله ان الحقائق الشرعية لها اسم موضوعه باعتبار ترتب الاحكام عليها فكان منها مركبا

فیه کلام بسیار فی تفسیر
ان شاء الله تعالی

موجب ان يكون الرخصة المذكورة مخصوصة لمن يقرأ على الحوتة لان من لا يقرأ عليها لا يتبدل
 من التعمد والمنهون من قولهم من غير عذر في تعذر الرخصة المذكورة والتوسيع لا يقتضي كما لا يخفى
 ثم ان حال المتعمد غير دائر بان الامر بين المذكورين لتمام احتمال اخر وهو ان يكون غافلا عن
 اعتبار التعبد المذكور في الرخصة او جاهلا حكمه وعلى تقدير كل منهما لا يكون المتعمد مدنيا كما لا
 يكون مجنونا تالك صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى طعام الاثم هو الفاجر اكثر الانام وعلى
 ابله واداءه ان كان لا يتوادر بطا كان يقول طعام اليتيم فقال قلى طعام الفاجر ما هذا يستدل على
 ان ابدال كلمة مكان كلمة حابسة اذا كانت مؤدية معناه ومنه اجاز ابو حنيفة القراءة بالفارسية
 على شرطه وهي ان يؤدي الفاري المعاني على كمالها من غير ان يخرج منها شيئا قالوا وهذا
 الشرط يشهد انها اجازة كالا اجازة لان في الكلام العرب مخصوصا في القرآن الذي هو مرجعها
 وغراسه نظم واساليب من لطائف المعاني والاخرى باليستقل مادام لسان من
 فارسه وغيره ما كان ابو حنيفة حسن الفارسية فلم يكن ذلك منه على تحقيق
 وتبصر وروى ابن الجعدى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة مثل قول صاحبه في انكار
 التواتر بالفارسية الى هنا كلامه ولا يذهب عليك ان قوله على شرطه وهي
 ان يؤدي مخالفة لما هو المذكور المتقول في كتب الفروع والاصول ثم ان قوله وما كان
 ابو حنيفة حسن ليس بشيء لان ابا حنيفة رد وان لم يكن قادرا على لسان الفارسية
 لكنه كان عالما بمقصود تلك اللسان عن القيام مقام العربية في تادية ما اذا بالكمال
 كيف وهذا القدر من المعرفة حاصل لاكثر العوام فضلا عن خواص الانام وفضل الام
قال فيقول يعني في احوال الكتاب عند بيان احوال الحكم ولذلك قال دويحي
 ومن قال هو قوله فيما بعد والمتأخرون بنوا الامر على الاختياط لتمام الركن المتعصى
 اعني المعنى فقدم **قال** قال قيل ان كان **اقول** مرتبط لقوله وقيل من غير اخلال
 للنظم على ما افصح عنه قوله يلزم عدم اعتبار النظم في التواتر وتعتبر ان لا يخرج من ان يكون

هذا هو الوجه في قوله لا يخرج من ان يكون

المعنى مع قطع النظر عن اللفظ قرأنا او لا فعلى الاول لا يكون النظم معتبرا في القرآن فلا معنى
 لاشتراط جواز القراءة بغیر النظم بعدم الاختلال للنظم وايضا يلزم عدم صدق الحمد على
 التواتر لان المكتوب في المصاحف والمنقول تواترا هو اللفظ الدال على المعنى لا المعنى
 الجرد وعلى التواتر ان يكون قرارة التواتر في الصلوة اذ لو كانت فرضا لما جاز
 الاكتفاء بالمعنى الجرد وعندنا لا ليس بقراءة على المقدس المذكور وقد جاوز ذلك
 الاكتفاء عند فخرم ما ذكره قطعا وهذا السور تسمى ان فساد اللازم المذكور في قوله
 يلزم عدم اعتبار النظم في القرآن مستغن عن البيان بان تعاكس النظم اما نفس
 القرآن ما على التحقيق او جزوا بنا على التسامح وعلى التفسير من فتح المحاكم عنه
 ثم ان السؤال المذكور في الكشف غير ان الشارح غير مقرر ما روى فيه الحل وذلك
 ان قال فان قيل لما جاز الاكتفاء بالمعنى عند الصلوة مدون القرآن بالاجماع وحي
 لا يكون احد المذكورين متساويا لعدم المحال كنه المعنى الجرد في المحقق ونقله بالتواتر
 وما يتعلق به المعنى من العبارة الفارسية مثلا ليس مكتوب في المحقق والمنقول
 بالتواتر ايضا فلا يكون الحد جامعاً او لا يكون المعنى بدون النظم قراءاً فافصح ان لا يجوز
 الصلوة به انتهى كلامه ولا خلاف في انه بعد ما قال لا بد من ان يكون ذلك قرأنا واقام عليه
 وليست بقوله اذ يجوز للصلوة بدون القرآن بالاجماع لا وجه لقوله او لا يكون المعنى بدون
 النظم قرأنا ان لم يولم نكر قوله اذ لا يجوز للصلوة لكان له وجه ثم انه لا دخل في ورود
 السؤال يكون الاكتفاء بالمعنى عند في الصلوة من غير عذر فانه على تقدير كونه بعد تمشي
 ما ذكر في الشقي التردد ايضا فذلك تركه الشارح في تفسير **قال** يلزم عدم وقوعه
 هذا او في ما ذكر في الكشف من قوله فينبغي ان لا يجوز الصلوة به كما لا يخفى ثم ان صاحب الكشف
 اجاب عن السؤال المذكور بثلاثة وجوه حيث قال قلنا انما جاز الاكتفاء بالمعنى اما لتمام
 المعنى الجرد في حالة الصلوة مقام السلم والمعنى او لتمام العبارة الفارسية الدالة على معنى القرآن

هذا هو الوجه في قوله لا يخرج من ان يكون

ان يكون او لا يكون منه

منه من جهة اخرى
 فيكون النظم المذكور المكتوب المنقول موجودا
 فيكون النظم المذكور المكتوب المنقول موجودا
 فيكون النظم المذكور المكتوب المنقول موجودا

تمام النظم والمعنى او لقيام العبارة الفارسية الدالة على معنى القرآن تمام النظم المنقول كما قال
 ابو يوسف ومحمد في طائفة العذر فيكون النظم المذكور المكتوب المنقول موجودا او غيرا وكما
 فيدخل تحت احد ويكون الحد ويكون جامعا ويغير قوله المكتوب في المصاحف المنقول
 عنه نظما متواترا بالكتابة والنقل حقيقة او تقدير او نقول لو سلم ان المعنى بدون
 النظم ليس بقرآن ولكنه لا سلم ان جواز الصلوة متعلق بقراءة القرآن المحدود بل
 هو متعلق بمعناه ويحل قوله فاقروا اما يتيسر من القرآن على ان المراد وجوب رعاية
 المعنى دون النظم لانه لا بد من الاشكال انتهى كلامه والاول من وجوب الجواب
 باختيار الشق الثاني يعني تختار ان المعنى الجرد ليس بقرآن ونقول اننا جازبه الصلوة
 لقيامه مقام النظم والمعنى في حالة الصلوة والثانيها باختيار الشق الاول يعني سلمنا
 ان معنى الجرد قرآن ولكن لا سلم ان لا يكون الحد المذكور متناو لا فان العبارة الفارسية
 تقوم مقام النظم المنقول فيمكن تعلق الكتاب والنقل للمعنى بذلك الاعتبار ويكون المراد
 من المكتوب والمنقول ما يعي الحكي والثالث منها باختيار الشق الثاني ايضا والفرق بينه وبين الوجه
 الاول من حيث اننا دفع الحدور على الوجه الاول منع الملازمة وحاصل الوجه منع كونه محذورا
 فاحصل الوجه الاول منع الملازمة وحاصل الوجه الثالث منع بطلان اللازم والشارع
 ترك الوجه الاول لما رأى فيه اثر الضعف لان هذه التزما بجواز الصلوة ما ليس بقرآن في
 الحقيقة فان قيام المعنى الجرد مقام النظم والمعنى في حالة الصلوة لا يدفع لزومه فلا بد
 من التثبت منع فساد ذلك اللازم فيلزم الرجوع الى وجه ثم غير الترتيب حيث قدم
 ما يتعلق بالشق الاول على عكس ما في الترتيب صاحب الكشف رعاية حتى ما هو بالتقدم
 احق قال قلنا تمام العبارة **اقطع** جاب اولها باختيار الشق الاول على ما بهت عليه اننا
 نعني تختار ان المعنى قرآن ونحن لزوم عدم اعتبار النظم في القرآن فان العبارة الفارسية
 اقيمت مقام العروة فجعل النظم المكتوب المنقول مقبلا تقديره وحكما وان لم يجعل ذلك معتبرا

تحقيقا فبدل بذلك الاعتبار في الحد المذكور ويغير المكتوب في المصاحف
 المنقولة متواترا بما يعي للمعنى والتقدير من ان يقال القيد باعتبار
 النظم في القرآن بالبناء وبالمذكور سينا في اختيار كون القرآن عبارة عن
 المجرد عن النظم لان المراد من تجرده عدم اشتراطه بالنظم لا اشتراطه بعدم
 النظم ولذلك قيل في بيان لزوم الفاء على التقدير الاول فلا يكون
 الحد جامعا فان فيه اعترافا بصحة التعريف في الجملة على المحدود وذكره لصدقه
 على مجموع النظم والمعنى ولو كان المراد من التجرد المعنى الثاني لا يكون
 المحدود صادقا على المجموع المذكور فلا يفيد صدق الحد عليه فلا يكون
 اللازم في عدم صدق الحد على المحدود اصلا وثانيا باختيار الشق
 الثاني يعني تختار ان للمعنى بدون النظم ليس بقرآن وتبين ان جواز الصلوة
 متعلق بقراءة القرآن المحدود بل هو متعلق بمعناه ويحل
 قوله فاقروا اما يتيسر من القرآن على ان المراد وجوب رعاية المعنى
 دون النظم لانه لا بد من الاشكال انتهى كلامه والاول من وجوب الجواب
 بالوجه من على اختيار الشق الثاني فعدوهم كيف فان قوله فجعل النظم
 محذورا منع لا في المصاحف تقديره انما يرى على ان الوجه الاول باختيار
 الشق الاول فانه باختيار الشق الثاني لا يكون القيد المذكور مناسبة
 للمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام لا يقال لا محال للمجواب باختيار الشق
 الاول لان مجرى المعنى اذا كان قرآنا يلزم الملازمة لانه قد اشترنا الى
 اندفاع ذلك اللازم منه بتقدير الجواب وتبيينه على الشق الاول وما
 وحاصله ان من قال ان مجرى المعنى قرآن انما يسقط اعتبار اللفظ دون
 النظم بل يقتضيه باعتبار ما هو وان كان تقديره والفرق بين اعتبار اللفظ

حسنا

حسنا

واعتماد النظم على ما هو فصيح منه من قال باشتراط محافظة النظم
في جواز القراءة بغیر العربية في الصلوة وقد عرفت ان الشرط مرتبط
بذلك الاشتراط فان قيل ان التسمية مع كونها من القرآن في الصحيح لم
تكن اية نامة عند الشافعي لم يتأخر بها فرض القراءة المقطوعة به لا يراى
خلافا شريفة فكان ينبغي ان لا يتأخر بها بل ينعى المجد بدون النظم لان
اللعن المجد ليس قرآنا خذها لا خلافا لها ليس ادنى في ايراث الشبهة
من خلافا مع ان خلافا مع الاتفاق في القرآنية في كونها اية نامة و
خلافا في كونها قرآنا فلما ذكرنا ما ذكرنا من عدم تأدية فرائض القراءة
بالتمجية لا يراى خلاف الشافعي لا شريفة في كونها اية نامة على الرواية
الصحيحة على ان صنيعة واما في رواية اخرى ذكرها الترمذي في
شرح الجامع للحامص الصغير وقد نقلنا فيهما سبقا فرض القراءة بتأدي
ها ولا عبرة بخلاف الشافعي ومنها ايضا على القول الصحيح عناء صنيعة
لا يتأخر فرض القراءة باللعن المجد بدون النظم المقطوعة وفي قول اخر
منه يتأخر في قولنا الصحيح منه ومنها على وفق الرواية الصحيحة
منها **قوله** بدليل لا حجة له **اقول** قيل في بيان ذلك الدليل ان صيغة
التبخيص وبعض ما يتيسر من القرآن في عان بعض تركيب كالاية
وتحويها مما هو بعض من التمام وبعض غير تركيب كاللعن بدون
النظم العرفي فيكون كل منهما جازي القراءة من غير عجز بعوم البعض لهما
ولا يخفى ما فيه من البعد وقيل ان القرآن اسم لكلام الله تعالى وهو
الصفة القايم بذات الله تعالى المنافية للكون والافاق وليست
من جنس الحروف والاصوات وهي غير مخلوقة واللغات كلاما

حسن طبعه

مخلوقة

مخلوقة والمنظوم العربي يستعمله قرآنا لتأدي تلك الصفة بها
قال الله تعالى ولو جعلناه قرآنا انما اعجبنا به دل على انه لو ادبت تلك الصفة
بالفارسية لكانت الفارسية قرآنا واذا كانت كذلك جازت الصلوة
بها لكونها قرآنا لتأدي تلك الصفة بها كما ناهت بالعبودية والتمسك
ان الفارسية لا تسمى قرآنا ولكن جواز الصلوة بالعربية ليس باعتبار
انها عربية بل باعتبار انها تدل على القرآن وتؤدي كلام الله تعالى بها والافاق
مثلها في هذا المعنى فيثبت فيها دلالة كيف وقد قال الله تعالى وان لغزير الاول
وان هذا الغزير الصحيح الاول والوجود فيها معناه لا نظمه ولا يوجب عليك
انه ياتي من حمل الدليل اللامح له على ما ذكر تخصيص الحكم بالصلوة فان موجب
التعميم كالاخيه والا قرب ان يقال سلمنا ان القرآن اسم للنظم والمعنى
لكن النظم غير لازم في حق المصلي لانه لا يراى بعين النظم الا الا
محاجان واما المعاني فيقع بها الامحاجان ويقوم بها الامحاجان وحالة
الصلوة ليست بحالة الامحاجان فسقطت فرضية النظم في حق الصلوة
ولهذا يجوز عند العجز وما ليس بقراءة ان لا يصير قرآنا بحمله
قوله فان قيل فعلى الاول **اقول** يعني لما قد مر كون المعنى قرآنا مع
اعتبار النظم يكون القرآن حقيقة في النظم العربي ومحاجان في غيره
فليزوم المحذور المذكور ولا يمكن ان يجعل الاية من قبيل عموم المحاجان
بان يراى من القرآن النظم الال مطلقا ذكر الخاص واراوة العام
لان شرط عموم المحاجان قد ذكر الحمل على المعنى الحقيقي على ما صرح به
انما في موضعه ولا يقدّر له ما هنا كما لا يخفى **قوله** بالقياس
اقول لا يقال لا يتأخر فرض القراءة المقطوعة به لما ثبت بالقياس

اعتبار النظم انما ذكره لان الرواية الصحيحة في
الاصول ان يجوز على كل من النظم والاعراب

حسن طبعه

حسن طبعه

ومع فانه في غيره ينبغي ان لا يتأخر
فرض القراءة المقطوعة به بالقياس فقد
سلك كالاخيه

لاذ منظره رقيه لا تعرف ان ذلك على وفق ما هو الصحيح من المذهب والكلام
 ما لنا على قول مخالف ذلك وغابت ما لازم منه ضعف مدعى العقل ونحن نلتزم
 به بل بعدم صحته قبل بلان م ح الزيادة على نص الكتاب بالقياس واللازم
 فاصد لانها في معنى النسخ والقياس لا يصلح له واجيب عنه بانها انما
 بلان م ان لو كان النص قطعيا في مدلوله وبهنا ليس كذلك لان كثير من
 اهل التفسير ذهبوا الى ان المراد من القرآن نفس الصلوة والمعنى
 والله اعلم اقيم اما نيت من التمام الصلوة وليس بشئ لان الاعتراض
 على المتكلمين في اثبات فرضية القراءة في الصلوة بتلك الآية وبلان م ما ذكر
 ولا يدفع عنهم بناء على الاظهر من آياتنا كما لا يخفى فالجواب في الجواب ان
 يقال ان الذي ذكره من جملة ما يجب ضعف تلك الرواية ونحن لا ننكره
 وفرضنا مما قلنا بيان مبناه وان كان ضعيفا فافهم واما الجواب بانه
 عام خص من البعض وهو ما رواه الآية وسواء في ان يكون ظاهريا يجوز
 تخصيصه بخبر الواحد والقياس فليس بصواب ل لان جمهور الفقهاء علم ان
 القراءة فرض بهذه الآية ولان الفرض ما هنا محمول على الفرض العملي لا الاعتقاد
 حتى لان القراءة في الصلوة فرض اعتقادي على ما صنف في محله بل لا مادي لفرضية
 القراءة في الصلوة الاجماع والآية المذكورة لما كانت سند اسند والحكم اليها
 وذلك ليس بعزيم وظنية السند لا يثبت لقطعية الاجماع بل لان اللازم على
 تقدير ما ذكر تعميم الحكم المذكور غير المنصوص عليه بالقياس لا تخصيصه
 ولا خلاف ان ذلك التعميم من قبيل الزيادة على النص وذلك لا يجوز وان كان
مول نظر الى ان المقصود به **انوار** والمدان منه القراءة في الصلوة على التيسير
 فالنظر فافهم اما نيت من القرآن ولهذا يسقط عن المتعذر تجمل الامام عندنا

حسن طبعه
 خدومه

فروسته

حسن طبعه
 حسن طبعه

مخلاف

مخلاف سائر الاركان فيجوز ان يكتم فيه بالركن الاصل وهو للمعنى **مول** اشارة
 الى ان الفارسية وغيره سواء **انوار** قال صاحب الكافي والاصح ان الاختلاف في كل اللغة
 حتى التركية والهندية لا المعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقال ابو سعيد البرقي
 لم يجز لغير الفارسية من يتبعها على غير ما للمحدث لسان اهل اللغة العربية والفارسية
 العربية انتهى قال حمزة الاصفهاني في كتاب التنبية واما العربية فهي لغة مدون
 الدارين ولها كان يتكلم من يباب الملك فهي منسوبة الى حاضرة الباب انتهى
 ومنهم انما منسوبة الى الباب نفسه حيث قال الفارسية الدرية الفصحى نسبت
 الى مدون وهو الباب بالفارسية فقدوم **مول** اشارة الى انه لا يجوز **انوار** بهذا
 فاما ما قيل قوله خاصة تنصيص على ان فيها سواء من الاحكام من حرمة كتابة
 المصحف بالفارسية وحرمة الدائمة والاعتناء على القراءة بالفارسية النظم لازم
 كما لمعنى **مول** فاما قيل المتأخر من **انوار** قيل لا يلزم من العقل بل من سحبة التلاوة
 على من قرأ بالفارسية حرمة من المصحف المرتفع بها للجنب ولما ينفى العقل بصديق
 القرآن عليه فان العقل الاول لا ضيفه له ليس باقل من ايراث الشهادة
 والعبادات كالكفارات مما ثبت بالثبوت وكذا الحرمة ونسبة عليه انه ينبغي
 ان لا يجوز قراءة آية بالفارسية على الجنب ولما ينفى وقد نص على جواز **مول**
 بل المتطهر ايضا **انوار** لا كلام فيه فان العقم قد صرحوا به قال صاحب الكافي وان
 اعتل القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بالفارسية يمنع وان
 فعل ذلك في آية او آيتين لا انتزعه انما اثنان في الاشارة الى ذلك بقوله
 مع لو قرأ آية منها فصارت تلك العبارة بغير المتطهر ويكفي ان يقال ان
 اثنان لما قال اشارة الى انه لا يجوز الاحتياط به استشعر ان يذهب
 اليوم الى ان ذلك لعدم كون النظم لازما في غير جواز الصلوة وموضعا

وفي الهداية هو الصحيح

صاحب المغرب

قاله صاحب الكافي وشبه
 العامة في شرح الفقه

حسن طبعه

قضا

لصحة قوله جعله لازما في غير جواز الصلوة تداركه بقوله بل للمظهر ايضا
 ووجه دفع الوباء المذكور به ظ فهو غير داخل في حد الاشارة المذكورة للناس
 اليه فتدبر **قوله** علم انه يجب **قوله** ذكر صاحب الكشاف بعد ما بينا المثلين
 مسئلة اخرى بقوله وحرمة القراءة القرآن بالفارسية على الجنب والمريض
 على اختيار بعض النسخ منهم شيخ الاسلام ضايع زاده ثم قال بعد ما اجاب
 بما اجاب به الشارع واجيب ايضا عن سحبة التلاوة بانها ملحقة بالصلوة لان
 السحبة من اركان الصلوة وبها وبين سحبة التلاوة مشاركة في المعنى
 وهو مطلق الجور فيجب ان يلحق بالصلوة بواسطتها وركنية النظم
 قد سقطت في الصلوة فيسقط فيها التحف بها وعن المثلين بان للكشاف
 او المرقو بالفارسية كلام الله تعالى وان لم يكن قرآنا فيجوز من غير النظر
 وقراءة الحامض والجنب كالنورية والنجيل الى هذا كلامه ويرى على
 جوابه عن المثلين ان كون المرقو كلام الله تعالى لا يوجب حرمة من غير
 النظر وقراءة الجنب والحامض وانما يوجب من فضايل القرآن فلذلك
 يجوز ان يقرأ الجنب والحامض من غير التلاوة من القرآن مع انه كلام
 الله تعالى صرح به صاحب الكشاف في بيان احوال المفسر والمحكم حيث قال فاما
 اللفظ فيجوز ان تجزى فيه النسخ وان كان معناه محكما فانه يجوز ان
 لا يتعلق بهذا النظم جواز الصلوة وحرمة القراءة للجنب وهو المرام من
 نسخ اللفظ انهم فهم يكرهونه وقراءة لها كما يكره ذلك في النورية
 والنجيل **قوله** بنو الامم على الا صياطا **قوله** والدليل عليه انهم لم يذكرها
 فيها اختلا فابننا اصحابنا ولو لم يكن طريق شوت مره الاكام ما ذكرنا
 لم يستقيم هذا الجواب على قولها لان النظم لازم عندهما كما معنى كذا في الكشاف

فلم نعلم ان قرأتها لا يحرم
 للمظهر وقدر معناها يوافق
 هذا فتذكر

ففيه كلام صاحب الكشاف
 قد اوضح

قال المص

قوله لعدم النظم **قوله** فتركت ان المرام من النظم ههنا اللفظ فلقائل
 ان يقع بمحض ان يكون عدم كونه قرآنا لعدم النظم المصطلح لعدم النظم
 بمعنى اللفظ بناء على ان كون القراءة بغير العربية قرآنا مشروط بعدم اختلال
 النظم فلا يدل على جواز قراءة الجنب والحامض اية من القرآن بالفارسية
 على جعل اللفظ لازما في غير جواز الصلوة اللهم الا ان يقال ان من اعاد قراءة
 من لم يشترط في كون القراءة بالفارسية قرآنا عدم اختلال النظم **قوله**
 لكنه الاصح ان يرجع **قوله** يفهم منه ان يكون في رجوعه الى قولها خلاف صحيح
 ولا يكون رجع جوعه اليه ثابتا وليس كذلك فان رجوعه اليه ثابتا قال صاحب
 الكشاف وقد صح رجوعه الى قوله العامة رواه في بنائهم عنه
 ذكره المص يعني في الاسلام البن دوس في شرط المبسوط وموافقا
 القاضي الامام الزيد وعامة المحققين وعليه الفتوى وفي الكافي
 وذكر ابو بكر الراندي انه رجع الى قولها وهو الصحيح وفي الهداية وعليه
 الاعتماد **قوله** لان ما قاله **قوله** ذكره في الاسلام علة للرجوع للاستدلال
 عليه لا طريقه النقل لا العقل فاندفع ما قبل فيه نظرا لان الرجوع ان ثبت
 حجة ضيقة فلا حاجة الى الاستدلال وان لم يثبت لا يثبت فوله حيث وصف
 المنزل بالعزلة لانه كما وصفه بذلك وصف يكون في زب الاولية قال الله تعالى وان
 لتنزل رب العالمين نزل بالروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
 بلسان عربي مبين وانما نزل بالاولى او لم يكن لهم اية ان يعلم علماء
 بني اسرائيل ولوث لنا على بعض الاعجميين فتواه عليهم ما كانوا به
 مؤمنين والظاهر كتمان اجماع الى التنزل بل معنى المنزل مظاهر من
 نظم القرآن لان غيره تعبير لفظي وهو محل لفظة على ما عرفت في موضعه

وله من لا يلزم ان يثبت النظم بل لا يلزم ان يثبت اللفظ
 ايضا لان المحققين في هذا استدلوا بقول ابن ابي ابي بكر
 في وجوب النظم كما ذكرنا في هذا الجواب قد اوضح

قاله كذا الرب في شرح اعطى البن دوس

ولو نزلنا على بعض
 الاعجميين فتاه عليهم
 كما نوايه مؤمنين

علما ان تاء ويل بعض اللغتين في دفع ما هو اللفظ وقوله بان من في مبي
 ليس بقاطع في تعلقه بنزل الجواز تعلقه بالمندرين ولشئ سلم فالتلظي
 لا يكون القادة بالفارسية وباللفظ الى قوله لغزب الاولين يكون والجمال
 الدليلين ولو بوجه اولي من الجمال اصدها فيحمل قوله لغزب الاولين على
 حالة الصلوة لانها حالة المناجات والاستغفار بنظم خاص يذهب بالبرقة و
 يحمل الاول مما قد يرب تعلقه بنزل مما غير حالة الصلوة واجب عنه بان الرجوع الى ثبت
 بقينا بل نقله واصر من العلماء وان كان هو الاصح فاصح بالضرورة الى بيان و
 وجه كل من القولين الاول والرجوع ثانيا واما قوله لانه كما وصفه بذلك وصفه
 بكونه في زب الاولين ام فضعيف لانا سلمنا انه وصفه بكونه في زب الاولين
 لكنه لا يمنع كونه معناه فيها لان ذكر القولين الذي موعودة عن النظم الدال على
 اللفظ لا يتما باللفظ التنزيل واردة مجر معناه خلاف اللفظ ولذا قال صاحب
 الكشاف وقيل ان معانيه فيها لم قال ولرب ما ضاع بالظن ما افتره وموان
 ذكره مثبت في الزب فانه وان كان ايضا محابنا لكنه لشبهة كاد ان يلحق
 بالحقيقة اذ يقال فلان في دفن الامير ولا ينهم منه الاثبات ذكره فيه ومنه
 قوله ما وكل شيء فعلوه في الزب فان الثابت في دو اوبن للفظ لب نفس
 الاحمال بل لا ذكر في فاضم حمله ما ذكر بقوله ولو سلم فالتلظي الى لا يكون انه
والظاهر الاول انما قال ظاهر لا احتمال التاء ويل وذلك لا يضر اذ يكفي للرجوع
 للذكر مخالفة للرجوع منه لظاهر كتاب الله تعالى وهذا اظهر ان الالف والياء
 المذكورين انما هما فلان عما اشار اليه في الاسلام بهذا القيد ومنهم من قال
 انما قال يخالف ظاهر الاحتمال في رجوع الضمير في قوله تعالى انا انزلنا قرانا عربيا الى السورة
 ويكون التذكير باعتبار كونها قرانا ويتعلق بان من في في قوله تعالى

انتشر

لنزل به الوحي الامين على قلبك لتكون منه المنذرين
 لا بقوله لننزل بل على انه يحمل ان يكون محمدا على التفسير فلا ينافي في الكلام
 بكلمة او اكثر بالفارسية على ما هو المحجوز وفيه بحث اما اوله فلا ينافي
 جوهر الضمير في الآية الاولى الى بعضها من القرآن لا بسند عن الصادق بل في تنكيره
 لعدم التاديب في ذلك البعض وكونه مسمى باسم الوحي لا يقتضي تاديب
 الضمير ما لم يذكر بذلك الاسم واما ثانيا فلا ينافي في المنزلة بل ينافي
 قوله تعالى انا انزل فيكون للعين انا انزل لنا القرآن قرأنا ولا يخفى ما فيه
 واما ثالثا فلا ينافي في معنى بل ان عرق مسمى من قوله لننزل بل الى قوله من
 المنذرين لا يجري اذ كما ايضا يلزم ان يكون المنزل عربيا ضرورة ان
 المنزل اذ لم يكن عربيا لا يحسن تعليمه بقوله يكون من المنذرين بل ان
 صرف كمال الخلق واما رابعا فلا ينافي في التفسير الصحيح ما فيه من كلمة غير
 عربية وقت النزول ان وجدت وليس الكلام فيه واما قلنا ان وصيت
 لان بعض ما يتوهم انه ليس بعربي من العبارات الواقعة في القرآن مما اتفق
 فيه اللغات كالصاحبون والمتور وبعض موت كالنكاحات والتجديد فارسية
 والاسبريق والقطارسية ولا يذهب الى ان على تقدير عدم التفسير وقت
 النزول وكون قوله تعالى انا انزل على حقيقة لا مانع لتدبر بعض
 عبارات القرآن غير العربية فكذلك بقضية التفسير وعلى تقدير وقوع
 التفسير فيه وقت النزول لا يكون رخصة في تدبر عبارات عبارات
 لغة اخرى كيف وقد قالوا ان من يتوهم ذلك يدرك او يقتل **بموت**
 حيث وصف المنزل **المنزل** لا يقال وصف للمنزل بالعربية لا ينافي في كون
 القرآن مجرّد المعنى غايته ان يكون القرآن كما مدلول للمنزل لان في طائفة

مطلب في كتاب التأسيس
في العود

لانا نقول ظاهر قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا كما دل على وصف المنزل
بالعربي كذلك دل على ان القرآن نفس المنزل لا مدلوله فوصف المنزل با
بالعربي وصف للقرآن به **قول** في التقييمات الاربع **قول** كان الظاهر
اسقاط التاء من لفظة الاربع لان الموصوف مؤنث الا ان التحقيق على ما ذكر
في شرح السبب ان اعتبار الحرف التاء لهذه الاعداد وعدم لحوقها انما يكون بالنظر
الى واحد المحدث ولا الى لفظ المحدث فان كان العدد وحقا وواحد مؤنثا
غير العلم حذف التاء منه نحو ثلث نسوة ومليون وان كان مؤنثا مذكرا اثبت
التاء سواء كان في لفظ الجمع علامة التانيث كاربعة حمامات في جميع
اولئك هذا وهذا ينبغي ان التاء لم يصب في اسقاط التاء على الاربع في قوله
بيان للتقييمات الاربع كانه زعم ان للصرا خطأ في اثباته ولم يدرك ان الخطأ
نفس **قول** فينقسم الكلام باعتبار الوضع على الخاص والعام للتركيب كما سيق
قول فان قيل لم يذكر المادول ومومن جملة اقسام الكلام باعتبار الوضع
ومومذكور في ما سيجيء قلنا لمكان قوله وهذا ما قال في الاسلام
فانه لم يقل ان اللؤلؤ من التقييم الاول فذكره وحدة من جملة اقسام
لما صح قوله وهذا ما قال في الاسلام **قول** وفي لفظة ثم دلالة **قول** اراد
الدلالة على ترتيب التقييمات بحسب الواقع لا الدلالة على ترتيبها بحسب
وضع الواضع لانه ظاهر من الوضع مستفاد من الدلالة عليه باللفظ فكانه يقول
ان يبين التقييمات المذكورة ترتيب طبيعته وللصرا في ذكر الترتيب
في وصفه و اشار الى بلفظة **ثم** **قول** لان الباقي في الاعتبار **قول** لا فناء
في ان وضع اللفظ للمعنى سابق في الاعتبار على سائر الاعتبارات لانه مقدم
عليها بالذات ودلالة عليه لمعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم

بشيء اخر

بشيء اخر مؤخر عنه بالذات ومقدم على الاستعمال بابت مان ايضا ويصح كونه
بحيث فهم منه المعنى بالفعل حيث عرف يفهم المعنى **اللفظ** مؤخر عنه استعمال
وظهور المعنى وحقاؤه مؤخر عنه الدلالة بهذا المعنى ضرورة ان ظهوره وحقاؤه
باعتبارها فيكون مؤخر عنه استعمالها وما يكون الدلالة على المعنى بطريق العكس
او غير ما فليسا مؤخر في نفسه من ظهور المعنى وحقاؤه كونه مؤخر عنه باعتبار
علمنا فذلك لكون التقييم الذي باعتباره من التقييم الذي باعتبار ظهور المعنى
وحقاؤه واما في الاسلام فنظر الى ان الدال بالمعنى الاول مقدم على الاستعمال
وظهور المعنى وحقاؤه انما هو باعتبار الدلالة فلذا قدم التقييم باعتبار ظهور
المعنى وحقاؤه على التقييم باعتبار الاستعمال ونظر للصرا في ما بيناه ودرسته
ففيه على ما قال ان الظهور واللفظ في وجه البيان ليس الا بحسب الدلالة
الذي بحسب الاستعمال ما في الترخ والكناية فلا بد ان يقدم الظهور
والحقاؤه اقسام الاستعمال كقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اقسام
الدلالة وتسميتها اقسام السبلان لكونها مسببا عنها **قول** في الاسلام
قول عبارة هذا الاول في وجه النظم والثاني في وجه البيان بذلك النظم
والثالث في وجه استعمال النظم وجرمانية في باب البيان يعني ان الاول
تقيم النظم نفس بحسب تفرقة معناه وتقدمه والثاني تقيم به التركيب
بحسب ظهور المعنى للسامع وحقاؤه عليه لان المراد من البيان ما هنا اظهر المعنى
او ظهوره للسامع وذكر انما يكون بعد التركيب ومولرا ومن قوله وجه البيان
بذلك النظم والثالث تقيم النظم بحسب استعمال المتكلم لان اللفظ بسبب
الاستعمال يتصف بكونه حقيقة ومجازا لا بالوضع و اشار الى جانب المتكلم
بقوله في استعمال ذلك النظم الى جانب اللفظ والحقاؤه بالحقيقة والمجاز بقوله

حسن جلي مبر

وجريانه في باب البيان وهذا الظاهر ان الارادة من البيان في الموضوعين ليس بواحد
 فلا يمكن ان يقال قسم الاستعمال بالنسبة الى قسم البيان بمنزلة التركيب للفرز
 بناء على ان التقسيم الثالث في بيان وجوه نفس البيان والتقسيم الثالث في بيان
 كيفية استعمال الالفاظ في باب البيان والفرز مقدم على التركيب طبعا فقدم
 وضعا ليوافق الوضع الطبيعي لان سبناه على اتحاد المراد من البيانين وقد وثق
 انه ليس مستحق **قول** نظرا الى ان التصرف **اول** ذلك ان تقول انه نظر الى ان
 الكلام معنى بحسب الوضع ومعنى بحسب التركيب وعلى كل تقديرين تقررا
 على ذلك وجاوزنا عنه بحسب ارادة المتكلم واستعماله فيه فالتقسيم الاول
 لما كان بحسب الوضع قد تم على التقسيم الثاني لكونه بحسب التركيب بناء على ان
 الفرز مقدم على التركيب والتقسيم الثالث لما كان بحسب الحال المشترك بين اللفظ
 الوضعية واللفظ التركيبية ناسبا ان يؤخر عما يكون بحسب احوالها المختلفة
 لانه المختص بالنظر الى المشترك كالبيسط بالنظر الى المركب **قول** تصرف في اللفظ
 وتصرف **اول** التصرف في اللفظ جعله بحيث يفهم منه اللفظ وهو وضع له والتصرف
 في المعنى جعله بحيث يفهم من اللفظ بسبب الوضع ظاهرا انهما معا منه اوضحا
 ثم الظاهر ان لفظة ذلك اشارة الى التصرف في المعنى بدلالة قوله صلى الله عليه
قول لوصف اول **اول** يعني اعتبر المصطلح والظهور والاختفاء في لسانه وموضع الاستعمال
 واعتبر في الاسلام بحسب للا حظة والوجود والعدم وموقفه ولكل وجهه
 موقوفها ومن قال لما صلا ان للمصطلح ظهور والمعنى وضائه بالفعل وهذا
 بعد الاستعمال وفي الاسلام اعتبر كونها بالحق ان يكون المعنى بحيث يظهر او
 يخفى من اللفظ وهذا قبل الاستعمال فقد اتي بوجه اخر غير ما ذكره الشارح كيف
 فان عبارة لوصف صريحة فيما ذكرناه ثم ان ما ذكره على تقدير كونه موافقا

حسب طبيعة

حسب ما يلزم

لما اراده

لما اراده ان لا تفصيل له فلا وجه لان يعتبر منه بالحاصل كما لا يخفى **قول** صفة
 ولغة **اول** قبل لكل لفظ معنى لغوي ومواليا لهم من مادة تركيب ومعنى صيغة
 ومواليا لهم من حيثية او حركات وسكنات لان الصيغة من الصور الذي يدل
 على التصرف في الهيئته لا في المادة فالمعروف من حروف ضرب استعماله
 التام ديب في محل قابل له ومنه هيئته وقوة ذلك الفعل في الزمان للظاهر وتوجه
 المسند اليه وتذكيره وغير ذلك ولهذا يختلف كل معنى باختلاف معنى ما يدل
 عليه كفتح وبضرب الا ان في بعض الالفاظ يختص الهيئته بمادة فلا تدل على المعنى
 في غير ذلك للمادة كما في رجل مثلا فان المعنوم من حروفه ذكر من بنى ادم جاور
 حد البلوغ ومنه هيئته كونه مكتملا غير مصفرا وواحد غير جمع وغير ذلك ولا
 تدل هذه الهيئته في اسيد وتتر على شئ وفي بعضها كلامها يدل على معنى واحد
 الحروف ثم فيها نحن فيه دلالة اللفظة والصفة في لسان دلالة حروفها
 مثلا على الهيكل المعروف ودلالة هيئته على قوته وكونه مكتملا وغير ذلك
 ولا يخرج لسانه عن الخصوص بالتقيد لمثل هذه العوارض فانهم في العام
 دلالة حرف اسد على ذلك ودلالة هيئته على تكثره ولحموم وفي المشترك
 دلالة حرف القراء على الطيف او الطهر ودلالة الهيئته على التوقد وقال صاحب
 الكشف ولكن الظاهر انهما هما مترادفان والعصور تقسيم اللفظ باعتبار
 معناه في نفس الالهي لا باعتبار المتكلم والاسم فالشيء اقبل قد راسه ان
 يلتفت الى مثل هذه التكلفات التي لا تليق بهذا الفن ولا يذمب عليها
 ان صيغة التزم مخالفة لصيغة النفع مثلا في قوله لا تظلم ولا تضل واصحابها
 ومما التزم يقتضيه المشروعية والاخر لا يقتضيهما فلو لم يكن بين الصيغة واللفظ
 فرق عند ارباب هذا الفن لما كان كذلك فالقول بان بينهما اختلاف

مطلب

مطلب
 صيغة

روى عن كل واحد من

فيه تأويل من الشارح ذكره الشارح في شرحه
 للفتاح

لا يليق بهذا الفن لا يليق لمن له دراية في هذا الفن وسيل في بقية ما يليق بما
 ذكر ان شاذ الله **قوله** ان دل على معنى واحد **قوله** سواء كان شخصيا كزيدا او
 نوعيا كرجل فان دلالة الرجل على الواحد النوع على الاغراد لا على الاكثر
 غاية ان ذلك الواحد النوعية امر مشترك بين الاغراد والعرف بين الدلالة
 على المشترك بين الاغراد على الاغراد وبين الدلالة على الاكثر كل بين الاغراد بين
 وان اشبه علمه قال المصنف من هو الخاص الشخصية واما الخاص النوعية
 كرجل وانسان فبدر على الاكثر كل بين الاغراد انتهى فالمعروف تمام ذكره
 النوعي الخاص بالشيء **قوله** اسقط للماد قول **قوله** انما اسقطه لانه اراد
 تقيم اللفظ باعتبار الوضع فقط والماد قول ليس من اقسام اللفظ بهذا الاعتبار
 لما فيه من الحاجة الى امر زائد كتأمل المجتهد وكون ذلك التاميل في نفس
 الصيغة بلا حطة الوضع الاصل لا يدفع الاحتياج الى امر زائد وبهذا التفسير
 اندفع ما قيل ان المعدود من اقسام الوضع هو الماد قول الذي تفتح بعض
 وصيه ما بناء على نفس الصيغة بلا حطة الوضع الاصل ومن لم يقبل هذا القول
 فيق ادرك للقول في التقييم ويندفع عنه الاشكال بان التقييم في الماد قول ليس
 باعتبار الوضع بل بناء على المجتهد وضم الواحد بان يقال سباني ان للعدد
 من اقسام الوضع هو الماد قول الذي هو من جملة بعض وجوه ما بناء على نفس
 الصيغة بلا حطة الوضع الاصل **قوله** عن درجة الاعتبار **قوله** اراد بالا
 اعتباره فما مستقلا يعني جعل التقييم على وجه اندرج الماد قول في
 قسم المشترك ولكنه كما مستقلا و اراد بدين الجمع المشترك درجة في الكتاب
 الا قام بمجموعه فما مستقلا غير مندرج تحت واحد منها **قوله** ان طهر راوه
قوله اكتفى ما ينطلق الظهور فاندرك في الظاهر والنظر والفسر والمحكم

حسن جلي مسر

و ما وقع في كلام المصنف من عبارة
 المشترك بدل للماد ولست سواسي
 حسن جلي مسر

وما وقع في كلام المصنف من عبارة
 المشترك بدل للماد ولست سواسي
 حسن جلي مسر

واعبر

واعبر في الاسلام في الصريح زيادة الظهور حيث قال واما الصريح في الظاهر
 المراد منه ظهورا بينا قال صاحب الكشاف في شرحه ان الكشاف انما كان فائدا
 وموافقا لزم الظاهر اسما وفي الكناية بملطف الاستعار فاندرج فيه لطفة
 والشكك والمجمل والمثاب والمعتبر فيها عند القيام الاستتار لا الى قتالا
 الاشكال فان الاجمال والثابة وهذه التقدير يتبين في ما قيل ان قلت
 ما الفرق بين الصريح والظاهر وبين الكناية واللفظية حتى عدت اقسام متقابلة
 قلت لا شك ان تعدد هذه التقييمات بتعدد الاستبانات والمعتبر للمعروف
 في التقييم الساسي استعمال في المعنى الظاهر واللفظية في الثالث نفس ظهور اللفظ
 وفناء والفرق ظاهره زعم هذا الفاعل ان الصريح والظاهر وكذا الكناية
 واللفظية متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار وقد عرفت ان الامر ليس كذلك
قوله والى مقابلتها **قوله** فالاقسام ثمانية ومنهم من جعل علمه في حكمه ومثابه
 وجعل كل كلام فيه ظهور من اقسام الحكم وجعل كل كلام فيه خفاء من اقسام
 المثابة لا يقال هذا التقييم موافق لكتاب الله تعالى والمذكور في الشرح مخالف
 له لان قوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب من ايات محكمة من ام
 الكتاب واخر مثابها من هرج في انقسام ما في الكتاب الى حكم ومثابة لانه
 لا دلالة فيه على اقسام الحكم في قوله لان قوله تعالى من ايات محكمة معناه
 بعض ايات محكمات وقوله تعالى اخر صفة لمخز وفادل عليه الظاهر ومعاينات
 وتقديره والله اعلم ومعاينات اخر مثابها من هذا يدل على ان بعض حكم
 وبعض مثابة ولا يبدل على ان ليس فيه غيرهما الا يرى انه لو عطف عليه
 وايات اخر مسترات وايات اخر مجلات لاستقام ولو اقتضى الكلام
 الاول قصر على التبيين المذكورين لم يستقيم العطف عليه كما قيل من ايات

حسن جلي مسر

حسن جلي مسر

محركات والبارية متشابهات وانما خصص القممان بالذكر لانها في غاية الظهور
ولحقا كما لا يخفى لانه وان لم يكن نصا في المصاحف كتاب الله تعالى في الغني
المذكورين لكنه ظاهر فيه ولذا قال العلامة الترمذ في ديباجة الكتاب
واوصاه بما فيه متشابهات ومحكمات وكيفية التفسير للذكر في اللغة ظاهر
كتاب الله تعالى نصا بل لان الحكم والمتشابه المذكورين في الآية الكريمة ليا
ما مضى في الاصوليتين كيف واصطلاحهم جاهد لم يكن مستغلا وقت نزول
القرآن بل على المعنى اللغوي على ما صرح به ائمة التفسير حيث قالوا ان للراي
من المحكمات ما احكمت عبارتها في حفظ من الاجمال والاحتمال ومنه
المتشابهات المحتملات التي لا يتضح المعنى ومنها لا مجال او مخالفة ظاهر
فعل هذا لا يكون ما في الكتاب من غير ان في التفسير المذكور ان مدعيه يجهل
الاقسام المذكورة في التفسير المشهور ولا مخالفة بينهما الا بالاجمال
والتفصيل وذلك التفصيل مناسب للمقام لانه مدار الاحكام كما لا يخفى
عليه له ووجه في هذا القول والعلم **قوله** والافاض الى قوله وهو للفسر
شرط في النصا احتمال التادويل واكتفى في المفسر بعدم احتمال التادويل
وفي كل منهما نظر اما في الاول فلان النص لا يلزم فيه احتمال التادويل بل
بل يكفي فيه احتمال التخصيص ايضا لما ساء في موضع واما في الثاني
فلان المفسر لا يكفي فيه عدم احتمال التادويل بل لا يتبرع منه عدم
احتمال التخصيص على ما ساء في محله وبهذا التفصيل اتفق فاد
ما قبل في شرح قوله فاما ان يحتمل التادويل في التخصيص على سائر الكلام
فيما بعد فكان هذا القائل فافل من قوله اشارة في التفسير الثالث وشرط
في النصا احتمال التخصيص والتادويل اى اوصاهما والا فلا يكون شئ من الخاض

الهم الان يقال المراد بكتابه ويل معناه
المعنى انما هو للتخصيص الان لا ساء
المقام كما لا يخفى

قوله والنسوة

قوله وان لم يدل عليه بالنظم **قوله** فيه نظر لانه صرح في التفسير الرابع بان
دلالة اللفظ على المعنى المعوض له او جزئيا ولا لانه المتأخر عبارة ان سبق
واشارة ان لم يسبقا وعلى لانه المتقدم اقتضاء ولا قضاء في ان دلالة
اللفظ على لانه متأخر كان او متقدما دلالة التزامية فلا وجه لان
بعد الاول من مدلول النظم دون الثاني انه يحكم بحيث كما لا يخفى **قوله**
بالمعنى لانه لا يقال ان كثير من الدلالة ليست بالمعنى بالمعنى من اللفظ
كذلك لانه نص في شرط على ضياء النقد لا ناقصا فربما يكون
المعنى من اللفظ وبشيء كونه مما دل عليه بالمعنى من اللفظ وما
ذكرنا انما يتجه على الاول دون الثاني فتأمل ثم يتجه الكمال على تقدير
ان يقال وكل من يعرف اللغة يعرف ذلك **قوله** والا فلا قضاء **قوله** يرد
عليه النقض بالقياس لانه مما يدل فيه اللفظ على المعنى وليست دلالة
بالمعنى لغة مع انه ليس من قبيل الاقتضاء **قوله** الا ان هذا وجه خطا
قوله اراد به الاختيار عن ايراد التقييمات المذكورة في صورة الحصر
كانه يقوله ان الاختيار في ذلك علم الاستقراء وهو قاصر عن الدلالة على
الحصر واحد في اقسامه الا انهم اوردوا في صورة الحصر وما لللفظ
فانجه عليه ما فهم مما ذكره صاحب التحقيق بقوله ان الاول ان يقصر
عن هذه التكاليف صغى لان بعض هذه الاختصارات غير تام يظهر
بادنى تام بل يتك في الاستقراء التام الذي هو حجة قطعا لان
الكتاب مما يمكن ضبطه في حق هذه التقييمات والاستقراء فيها يمكن
ضبطه حجة قطعية انتهى وهو ان الاستقراء التام ممكن فيها كما في التقييمات
وهو حجة قطعية فيها يمكن ضبطه فابر اد تلك التقييمات في صورة الحصر

رد على التسوية فانه ذكر هذا التفسير

حسن طبعه

يقول كما في اقسام التقييم الاول
ففيه اعتراف بالانقسام بين جميع
الاقسام الخارجية من تقييم تقييم فلا يتم
لجواب الاول او هو على اعتبار التباين
بالانقسام بين اقسام كما لا يخفى

فردية
من القول ما هو في حيزه اطلاق اللفظ
لا كذا في التباين

لقيام الدليل القطعي عليه لا لمجرد الضبط كما ذكره الثاني وهذا يتبين
ان ما قبله من ان القول المذكور وضع لما ذكره صاحب التحقيق من
سؤال التفرع فافهم **قوله** عن تقييم تقييم **قوله** لا يتباين بين اقسام الخارجية
عن تقييم تقييم ايضا فان العام والمشارك من اقسام تقييم واحد مع
انه لا يتباين بينهما بالذات لا جملتها في مادة واحدة فان لفظ التقييم
مثلا عام ومشارك باعتبارها على ما بينه الثاني فاجاب الثاني في
الاكتفاء بالتباين بحسب الاعتبار والاختلاف بالجنسيات كما لا يخفى **قوله**
والمقصود بتقييم التقييم باعتبار **قوله** في اشارة الى ان الوجه هنا بغير الاعتبار
بطريق الكتابة والراصة الطرق للذكورة في تنبيهنا ايضا هذه اللغة ضرورة انه
لا صحة لمعنا لمحتجتي ففعله في سائر التقييمات اذ في طرف في معنى قوله
اسم في اعتبارات بل افرق بينهما ومن غفر من هذا اقال الوجه بعد الجهات
والاعتبارات والمراد بها اقسام المعاملة بتلك الاعتبارات ومنه التفسير
بظهور ما هو في التقييمات الاربعة بخلاف تغييرها بطرق النظم صيغة واحدة
وكان السرف في سكوت الثاني عن تغييرها في التقييم الاول وتغييرها بطرق في
الثلاثة الاخرى **قوله** الصيغة واللغة مترادفان **قوله** وقد مرنا ما
يتعلق بهذا المقام فنذكر المختص صاحب الصيغ على ما قبله في الفرق
بينها من ان ما دل عليه اصل التركيب ومادة دلالة اللغة وما دل عليه
مهيئة دلالة الصيغة بان دلالة الصيغة ايقاع لغوية فلا فائدة في ذكر ما دل
يؤثر للخط في الكلام والعبد عن الراءم والحقاب ان يقال في وجه النظم
وضعا لغة او شرعا ليندرج فيه مثل الصلوة والنكوة وغيرهما واجبا
عنه صاحب التحقيق بان اللغة وان شئت لم دلالة المادة والمهيئة

عند الاطلاق

عند الاطلاق الا ان الصيغة اذا انضمت اليه كان للامور منها دلالة للمادة لا لغير
فكان معناه الاول في وجوه دلالات النظم مهيئة ومادة لتفوق القائل
نام فاحتمل معناه نام فانزل وان كان الاختلاف عند الاطلاق يدل على
النوم والانتال جميعا الا ان العقم لما انضم اليه كانت دلالة على الانتال
لا لغير وهذا انما يخص يورث الكلام هنا اذ اوقع موقعه على ما هو عرف
في موضعه كالتمخيص بعد التعميم وقاعدة الاشارة الى اربعة اعتبارات
التكلم بالخصوص ومنها لما كان للخصوص والعموم زيادة فخلق بالصيغة
فان التعريف بين رجل ورجل خصوصا وعموما ثبت بالصيغة لا بالمادة
خصها بالذكر ثم علم الكلام اشارة الى انها امم ومنه النظم انما يورث للخط لم
لم يكن له كثير ممارسة بالاسباب العربية ولم يعرف تفنونا اكبرها وفي كل
فتى من الحاسن وضبط مثل غير ملتفت اليه فاما من البصيرة العارف
لمحاسن الكلام فيطالع به على ما لم يطالع غيره من اللطائف ونحوه به بصرية
وتبطلن به على المقصود فكيف يستتم هذا ضبطا وفعله والصواب كذا ليندرج
فيه مثل النكوة والصلوة وغيرهما غير محتاج اليه لان ذلك قد اندرج في كلام
الشيخ لانها من حيث الصيغة واللغة لم يخرج عن اقسام المذكورة واستعمالها
في المعاني الشرعية مجازي بالنسبة الى واضع اللغة كما نص عليه الشيخ وغيره
ولم يجز خارج عن هذه اقسام داخل في قسم الاستعمال وانما الجوز استعمال
اشياء آياتا في معانيها الشرعية بمنزلة وضع اخر استبداء حتى صارت حقايقها
اللغوية به مأجورة كانت دلالتها على تلك المعاني صيغيا ايضا لانها
تدل بصيغها على تلك المعاني بالوضع كما كانت تدل على المعاني اللغوية
بالوضع فكانت مندرجة في قوله صيغة ودلالاتها التي كانت لغوية

خارجة عنه لانها محال بالنسبة الى الشئ اذ مع لاندل بصيغتها
 على المعاني اللغوية الا بقرينة فتبين ان ما ذكره الشيخ صواب
 ولا حاجة الى ما ذكره المعترض الى هنا كلامه ومنه ما تبين ان
 قد اثاره وللراصة هنا مادة اللفظ وهو من حروف بقرينة انضمام
 الصيغة اليها اجمال ما فصله صاحب التحقيق وهو جواب سؤال مقدم
 اورده صاحب الصحايف **قوله** لان الصيغة مائة الهيئة **قوله** قبل انما قدم
 في الاسلام الصيغة على اللغة مع تاء ح والاول في الثانية على ما ذكره
 لان اكثر المعاني قد دل على المعنى بالهيئة سقيا الامر والنهي اللذين مدار
 الاحكام الشرعية وللتنبية على هذا اورد في الاسلام الصيغة والهيئة ولم
 يذكر الوضع مع انه اضر ويرد عليه انه ان اراد الدلالة على المعنى بالهيئة
 مجردة عن المادة فغاده طر وان اراد الدلالة على المعنى بالهيئة ولو مقارنة
 للمادة فمع عدم اختصاص هذا الحكم لاكثر المعاني الشرعية لادلالة فيما ذكره
 على استحسان الهيئة للقدم فالطواب ان يقال انما قدم الصيغة على اللغة
 لان مدار الاحكام الشرعية على الامر والنهي ولا نهما عليها بالهيئة **قوله** باعتبار
 الحركات والكلمات **قوله** هذا بحسب الغالب والا فالصيغة قد يتحقق بركة
 وسكون كما في قول وصه وكذا الحال في قول وهو من حروف فان تركيب اللفظ
 من حروفه فغاده بحسب الغالب والا فاللفظ من جنس الحروف لا يلزم
 ان يكون مركبا **قوله** كما عتق حروف ضرب **قوله** انما قال حروف ضرب
 تجريد المادة الموضوعه وضعا شخيصا لحدث مخصوص على الهيئة
 التي لادخلها في ذكر الوضع وانما اعتبارا في وضع اللفظ المذكور وضعا
 لوقوعه في الفعل في الزمان الماضي ونحو ذلك للسند اليه وتذكيره

وحسن على من

ومن ذلك

وغير ذلك وكما لادخل الهيئة في الوضع الشخيص لمادة كذلك لادخل المادة
 في الوضع الموضوع لهيئة لا يقال لو لم يكن للهيئة مدخل في وضع تلك الحروف
 لحدث مخصوص دلل عليه على الهيئة كانت وليس كذلك فانها لاندل
 عليه في هيئة جز ولا في ضرب بغير الفاعل لا تقفل المعنى دخلها المخصوص
 وهو بان يكون معتبرا في جانب الموضوع على وجه الجزئية والا فلا شبهة
 في وضع الحروف المذكورة لحدث مخصوص مشروط بمقارنتها بالهيئة
 من الهيئات المستعملة ثم ان وضع الهيئة قد يكون مشروطا بمقارنة
 مادة مخصوصة فيكون شخيصا لوضع مادتها كما في الاسماء فان رجلا
 مثلا موضوع كونه مكتبا من مصغر وكونه واحدا غير تشبيه وفيه بشرط
 مقارنتها لمادتها المخصوصة ولذلك لاندل تلك الهيئة على ما ذكره في اسر
 ولمر وكذا لاندل مهيئتها عليه في رجل وقد لا يكون لواو من المادة والهيئة
 وضع مستقل بل يكون ليجوئهما وضعا واحدا شخيصا للمعنى المخصوص
 كما في الحروف وهذا يتبين ان من قال لكل لفظ معنى لغوي وما يفهم
 من مادة تركيبية ومعنى صيغة وهو ما يفهم من مهيئته وكلامها
 يدل على معنى واحد في الحروف لم يقبل من تحقيق وان السؤال بان كون
 حروف ضرب بارز للمخصوص ومهيئته بارز مع المعنى بشكل
 اذ لا ضفاء في ان الموضوع بارز للمعنى المخصوص وهو الحروف مع فتح
 الضاء وسكون الراء لا وجه في ولا مع غير ما من الهيئات فظاهر ان
 تلك الهيئة لا توجد في الطبيعة العارضة لتلك الحروف في الماضي والاضاء
 وغيرهما لا يقال الموضوع للمعنى المخصوص وهو الحروف مع ماية كانت
 والموضوع للزمان هو الصيغ المعينة للماضي والمضارع فمع

مطلب

صاحب الكشف

علم السو في

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الأنبياء والمرسلين

حسن جليح منه

علاء الدين

وكان ما قبله من القول
في الأفعال بالوجه المتوحد للعلم
للتعريف بالزمان المتوحد بالفاعل
أو المفعول سواء في الحقيقة والظن
وكان الحال في الأسماء للشفقة

منبهة في وضع اللواحق من حيث أنها صيغة متا وموضوعة على الانفراد على
النمان لا تلتصق بلزم ان حذب مثلثة الفاء وسبعة العيني
والا على المعنى المحض وليس كذلك بل الدال هو واحد منها فقط
وان لم يأت منه باب الواضع وضع الضرب لمذكر المعنى كما ذكر في
شخصه ثم وضع حروفها بهذا الترتيب بشرط وضوح واحدة من الابهات
التي وضعها للمضغ والاستقبال لها كذلك المعنى ايضا في ضمنه وضع نون
كانه قال لا لفظ وضعت للدلالة على حدث فغير حروفه اذا قرئت
برهينة من تلك الابهات حيث انها لذلك الحدث ليس بصواب كما لا
يحم علم وولي الالباب **قوله** فاللفظ لا يدل على معناه **قوله** يعني ان لفظا
من الالفاظ لا يدل على تمام معناه الا بوضع الحروف والابهات سواء كان
بوضع واحد كما في الحروف او بوضع شخصيتين كما في الأسماء الجارية
او احدى شخصتيه والاخر نون كما في الأسماء الجارية او احدى شخصتيه
والاخر نون كما في الأفعال وعنوان في الأسماء للشفقة **قوله** على الله
التعظيم الثاني **قوله** اراد بالثالث حسب ترتيب المصدر
والا فحسب ترتيب في الاسلام التعقيب المذكور انما وفي على التعقيم
الثالث والتعقيب بلفظه في وجه البيان بذلك النظم انما وقع في
التعقيم **قوله** اي طرف استعماله **قوله** فان قلت قد مر ان الطرق
لهما ليست على معناه الحقيقية بل كناية عن معنى الجهات والاعتبارات
في وجه التعقيب منها بطريق الكناية ومقام تقرر المراد صحة التعقيب
بالحقيقة قلت وجه اظهار للناسبة بين وجه الاستعمال وباب البيان
قوله في بيان المعنى **قوله** اشار باسقاطه لفظ الباب الى ان اضافة البيان

من قبيل

من قبيل اضافة التبيين المشبه به الى المشبه ولا كذلك اضافة الوصف
الى الاستعمال فلذلك لم يسقط في تفسيره ما يقف مقامها وموالاتها
قوله بطريق الوصف **قوله** انما قال بهذا بطريق الوصف وفي التقييم الثالث
طريق اظهار المعنى اظهارا للتفاوت بينهما بناء على ما في الوصف من الدلالة على
قوة الانكشاف وتبينها على ان المعنى في الموضع هو الظهور التام لا مطلق الظهور
على ما مر بيانه فيما سبق وهذا المظهر وان وضع على ما قال في بحثه وبيان
كلامه اذا قلنا انه اعتبر اضافة الطرق الى المعنى الاستعمال والبيان على حدة
لا يتبع في حقيقته الفصح والكفاية وبينه اقسام التقييم الثالث اذ جاء لطف
جريان النظم في بيان المعنى واظهاره وطريق اظهار المعنى ومراتبه كما ذكر
في الثالث واحدا فلو جاز ان يحد على اعتبار اضافة الطرق في التقييم الثاني
الجميع الاستعمال والبيان والاظهر ان يرجع ضمير جريانه الى الاستعمال لا الى
النظم ثم ان قوله والاظهر ان يرجع له ليس بشيء اذ لا خلاف ان الجريان في باب
البيان للنظم لا استعماله **قوله** لان الاستعمال مقدم **قوله** قبل تقدم استعمال
على ظهور المعنى وخفاء حسب الاستعمال لا على ظهوره وخفاء حسب الدلالة
والمعنى في التقييم الثالث انما هو الظهور والحقا فخطب الدلالة وما هو
الاستعمال من الظهور والخفاء انما هو اعتباره في الموضع والكفاية فما ذكر لا يصلح
وجه تقديم ما قدمه بل ينبغي ان يقدم اقسام البيان على اقسام الاستعمال
لان الدلالة مقدمة على الاستعمال وتلك الاقسام اقسام الدلالة في الحقيقة
وتسميتها اقسام البيان كونها مسببة عنه وقد ذكرنا فيما تقدم ما
يبدفع به هذا الدال فتذكر **قوله** والسابع في وجه الوقوف
قوله اعترض على تعبير المصدر عن وجه الوقوف في كيفية دلالة اللفظ

ولا خلاف في ان قوله انما قال بهذا بطريق الوصف
المعنى واظهاره بطريق الوصف هو ما قبله

حسن جليح منه

حسن جليح منه

حسن جليح منه

حسن جليح منه

على اللغة بان الوقوف في متاخر من الاستعمال والدلالة بكيفية متقدمة
 علم الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يحسن الوقوف في تلك الكيفية
 وليس ينبغي لان التقييم الرابع ليس باعتبار كيفية دلالة اللفظ على
 مطلق المعنى بل باعتبار كيفية دلالة على المعنى المستعمل موفيه علمها
 صرح به اثار فيما سبق فالدلالة للمعتبرة فيه ليست بمتقدمة على الاستعمال
 بل متاخرة عنه ثم مطلق الدلالة وكيفية متقدمة على المعنى
 ولكن لا عبرة بتقدمها **قوله** وهذا المشتق **قوله** اي المشتق فيه لان اللفظ
 مشترك والصيغة مشتركة فيها كذا في الكشف ولا حاجة الى ذكر الدلالة
 من مصطلحات العوقم وضمها اسماء لما اشترك فيه **قوله** والا
 فاما ان يكون **قوله** هذا علم ما هو المشهور من ان اللفظ كثير غير محصور
 بوضعه واصل لا يكون الا اذا كان للوصف له امر عام كلياً والافعال الخفية
 الذي ذكره بعض الفضلاء لا يلزم ذلك فان لكثير غير محصور قد يكون
 بوضعه واحد مع ذلك لا يكون للوصف له معنى عاماً بل يكون الوضع
 عاماً والوصف له خاصاً كما في هذا وانا والذي فان هذا موصوفه لكل
 شخص باعتبار امر عام وممكنه مستخفاً مضافاً اليه بالاشارة للحية
 بحيث لا يقبل الشك وكذلك كان معرفة كنه لما كان وضعه لكل واحد من
 الاشياء فان اطلاقه على كثيرين وهكذا حكمه اخصه ثم ان عموم الوضع كما يكون
 تادثيره في تعدد للوصف له مع وحدة كما في الاشياء المذكورة كذا في كتابه تاد
 شيرة في تعدد للوصف له مع وحدة الوضع كما في الوصفات بالوضع التوحيدي
 فان نظر الواضح كما يكون المعلوم اللفظ كخصوص المعنى بان يلاحظ لفظاً
 بل امر كلياً يتدرج فيه كثير من الالفاظ وذكر في وضع الالفاظ بان يقول

حيث قال وبعد ذلك البحث من كيفية
 دلالة اللفظ على المعنى المستعمل

بالقول صيغة الفاعل من كل مصدر فان لم يأت به مدلوله ذكر المصدر
 ليعلم منه ان ضارباً لم يأت به الضرب وقاعداً لم يأت به القعود الى
 غير ذلك من الخصوصيات مع انه لم يأت بها ولم يأت بها على التفعيل
قال من اعادة ذلك الكثير **قوله** اي من جزئيات كما هو الظاهر عبارة
 الاحاد والاعمال من الوضع للكثير وان كان عاماً ومن الاجزاء على
 كسائي في التصريح به من قبل الشارح لكن المعتبر في مفهوم العموم
 هو استغراق اللفظ بجميع ما يصلح له من جزئيات ذلك الكثير لا ما يعمد
 استغراق اللفظ بجميع اجزائه فان الوقف مثلاً لفظ عام وعمومه
 باعتبار ان موضوع بوضعه واحد لكثير غير محصور مستغرق بجميع ما يصلح
 له من جزئيات ذلك لا باعتبار ان موضوع بوضعه واحد لكثير مستغرق
 بجميع اجزائه وان تحقق ذلك لا اعتبار ايضاً فيه فاندفع ما قيل ان ما
 يصلح له لا يلزم ان يكون من اعادة ذلك الكثير بل يجوز ان يكون
 من اجزائه كما سبق به عند بيان الوضع للكثير واجيب بان يمكن
 ان يقال الاحاد كما يستعمل في الجزئيات يستعمل في الاجزاء ايضاً كما ينبغي
 من اطلاق الاحاد على اجزاء الحاية **قال** ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة **قوله**
 بين هذا الكلام على عدم انطلاق القليل على الواحد وذلك غير
 مسلم في العرف اعلم كيف وهم يقولون ليس عندك شيء لا
 كثير ولا قليل ولولا شمول القليل للواحد لما كان هذا الكلام
 وجب كما لا يخفى **قال** وهذا التعريف شامل **قوله** اجيب عنه بان
 العمل بالوضع للكثير ان يكون من واحد واضح واحد بالشخص او النوع
 او ان لا يتخلل بين الوضعيين نقل ورد بعدم دلالة اللفظ عليه

كذلك

الكلام

ثم ان الجواب الاخير يستلزم مواد النقض كلها فان تعدد
الوضع في الالفاظ الموضوعية في اصطلاح المعنى وفي اصطلاح المعنى
آخ لا يلزم ان يكون تخلف النقل بين الوضعين وقيل يمكن
ان يقال المراد من الوضع ما هو المتبادر منه وهو وضع اللغة و
يسر عليه انه يلزم ان لا يكون المنقول الشرعي خاصا بالنقل
الى معناه الشرعي بل يكون بالنقل الى معناه اللغوي ولا يخفى
فاداه فان بحث الاصطلاح عنه بالنقل الى معناه الشرعي لا
بالنقل الى معناه اللغوي كما لا يخفى فبعد ان يقال ان
المراد بالوضع الكثير هو الوضع الكثير في اصطلاح النحاة لا
مطلقا وذلك هو المتبادر **قال** للاسماء التي وضعت اقوالا **اقول**
لا يقال بنقلها الى معاني العلمية لا يتعدد الوضع لان التعيين اقوالا
معتبر في حد الوضع لان ذكر القيد لا وجه للاعتبار فيه والآن يلزم
ان لا يثبت الاشتراك الا بعد ثبوت تعيينه للمعنيين معا وفي ذلك
قال بل يجمع الالفاظ المنقولة **اقول** اجيب عن ذلك منع تعدد الوضع في
الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعية في اصطلاح المعنيين ولا يخفى
ان مكابرة لان الوضع تعيين اللفظ بنفسه مانع وتحقيقه فيها اظهر
من ان يخفى على ان يلزم ان يكون المنقولات والالفاظ الموضوعية
في اصطلاح المعنيين حقايق ومساوئل بالاتفاق **قال** وليست
منه المشتركة **اقول** لا يخفى في انها اذا لم يكن منه يكون من احد الاسماء
المقابلة له ضرورة انحصار اللفظ الموضوع المعنى في الاقسام المذكورة
فلا يجوز دخولها فيه وبهذا تبين فاد ما قيل المقصود منها ليس تحقيق

حقيقة

حقيقة المشتركة حتى يجب رعاية جميع القيود المحيطة له على الاطلاق
بل تمنع عن باقي الاقسام وهو يحمل هذا القدر بلا منية **قال** على
ما صحت به البعض **اقول** المنسوب الى البعض هو التامح بذلك لا
القول به اذ لا مخالفة له ولا ينبغي ان يقال فيه كيف وجب بل من انقلا
كلمات القائل من الخصوص الى الاشتراك بل يلزم احد الاسباب
المذكورة ولم يقل به احد وبهذا تبين فاد ما قيل الصواب
ان يقال لانها ليست من المشتركة وتخرج البعض لا يكون حجة على
الاطلاق واما قيل المفهوم من الملاق قوله وضعا متعديا ومثليها
لعين ثم قوله وضع تامة وتارة تامة ان يكون الاوضاع متساوية
في الرتبة بحيث لا يكون لبعضها من حيث الالف فيخرج المنقولات
لان وضع المنقول عنه اصل ووضع المنقول اليه فرع عليه فنظروا
اذ لا ندر لالة ما ذكر على تاي الاوضاع في الرتبة **قال** المعنى يخرج
المشترك **اقول** انما نال يخرج المشترك ولم يقل لا يخرج المشترك لئلا
يتجه ان يقال انه لا حاجة في اخراجه الى القيد المذكور في وجه بدونه
على ما بينه اشرار بعيد هذا الا انه لما ذكر القيد المذكور مقدما تعين
خروج المشترك به وان لم يكن لا يخرج لانه قد دفع ما قيل في بحث
لان فوجه بالاف لانها في اسناد الافراج الى الاول كقولنا اشرار في
المطول في تعيين الحاز العقلي واجيب بان ذكر فيها ذكر قيد ان ينفذ
كل منهما بنائية ويشتركه كان في اخراج شيء وليس منها كذا كذا التامح
من ان لا قوله يخرج على ما بيناه انما نخدم الاحتياج الى القيد المذكور
لاخراج المشترك اجيب الى بيان ما يلة اخرى لدفع الوم الاستدراك في بيان

منه

منه

منه

منه

والاقرب ان يقال انما وصح في تعليله بما اشار اليه بقوله يخرج ويسيرا
فيه القول بخروج المشترك بقوله مستوف فان مدار التعليل المذكور على
خروجه لا على خروجه بالفعل كما سبق اليه ويظهر من قال يريد ان يقال هذا
القييد المشترك والافرض ان الغرض منه هو التحقيق بخروج المشترك
بعد خروجه عنه لا منع خروجه بقيد مستوف فالوجه ما ذكره المصنف **قال**
والاقرب **اقول** انما قالوا والاقرب لاحتمال العكس بان يكون هذا القيد لازما
والقيد الآخر لا يفيح الا انما من جوع لان ذلك لا يفيح الجمع المنفرد فتعبنا
كونه قيداً احترازاً فلا يناسب ان يسند اليه الابطال كما لا يخفى
وقيل يري قريباً ولكنه في غاية البعد اذ اللفظ المشترك لا يعلم لشك المحكي
المتعدية جميعاً معاً فينتفي الاستواء لها وانما يرد به احد ما وهو مستوف
جميع ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد واجيب بان اللفظ المشترك ليس
بمشترك بالنظر اليه اذ معانيه بل هو بالنسبة الي افراد معنيه والاداء وانما
اشتراكه بالنسبة الي معانيه وصلوحه بجميعها معاً ليس شرطاً في صورته
التي فان قولنا غير مستوف لجميع ما يصلح اعلم من ان يكون هناك ما يصلح
ابحوتوه لكنه لا يستوفه وان لا يكون ما يصلح ابتداءً كما قالوا في توفيق العلم
بوصفة توجب حملها على اتمل النقيض ان يتناول الصورات
لان عدم اتمال النقيض اعلم من ان يوجد النقيض او لا وليس شرطاً
لان المشترك انما يصلح لكل واحد من معنييه على سبيل البديل وهو مستوف له
فيصدق عليه ان مستوف لجميع ما يصلح له وعدم توفيه مشتركاً بالنسبة
الي احد معنييه لا يفي لان غير مستوف في ايراد السؤال به بل المهم فيه عدم كونه
عاماً بالنسبة اليه اذ لا يمكن في المشترك على صفة الا افراد في القياس

على

بما اشار اليه بقوله يخرج ويسيرا

بما اشار اليه بقوله يخرج ويسيرا

بما اشار اليه بقوله يخرج ويسيرا

على توفيق العلم نجح على المذكور منها على صورة الاثبات وهو ما هو
المذكور هناك على صورة النفي فيقتضي حكماً وانما قلنا ان المشترك انما
يصلح لكل واحد من معنييه على سبيل البديل لان المعنى العلائقية بحسب
الارادة لا العلائقية بحسب الدلالة والاولى ان لا يكون مثل العمود
عاماً لعدم اشتراكه جميع ما يصلح له بحسب الدلالة وبهذا يتبين فساد
ما قيل ولك ان تكتفي في الجواب بلفظة الصلوح بحسب الدلالة وان
لم يتحقق بحسب الارادة فالصواب في الجواب ان يقال ان لفظه بما قاله
في تعدد الماصدق وبزيادة لفظ الجميع محقق ذلك المعنى والمشارك بحسب
احد معنييه لا يصدق على متعدد الا اذا كان فيه عموم لهذا الاعتبار
كما في العمود فيجب دخوله في التعريف بالاعتبار المذكور **قال** لان
المشارك بالنسبة **اقول** كان حقه ان يقول لان معاني المشترك محصورة
لان قيد يخرج محصوراً من قبل قيد مستوف وهو كاف فيما ذكره وانما
ينشئ بالقيد المذكور ثانياً عند عدم كفاية ما ذكره **قال** او
على سبيل البديل **اقول** معني لا بد ان يكون المراد من الاستواء في توفيق
العام عاماً ليكون التعريف جامعاً في تناول المشترك وتحقيق ما في الجواب
ان المراد من الاستواء في توفيق العام وان كان عاماً لكن لا بحيث يتناول
المشارك بالنسبة الي معانيه بان يقال معني الاستواء على سبيل البديل ان يقتصر
اشمول لكل واحد من بصفة الا افراد حتى لا يتعلق الحكم دائماً بالافراد
وهذا كما ذكر في الحاشية المنقولة عند تناول من دخل وارجى اولاً فله
كذا دون المشترك بالنسبة الي معانيه وخرج عن توفيق العام بقيد
الاستواء بهذا المعنى العام ايضاً وانما قلنا ان محموله لا حيث يتناول

بما اشار اليه بقوله يخرج ويسيرا

المشترك بالنسبة الى معانيه اذ قد بينم ان يدخل في حد العام
 النكرة المثبتة لانها تستوفى مثل استواء المشترك ولا خلاف
 لاحد في عدم عمومها وبهذا اتفق ان من قال قد يجاب عنه بانه
 صحيح في بحث العام ان معنى الاستواء على سبيل البدل ان يتعلق
 الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر والامر
 الاول منتف في المشترك كما سيجي من ان الحكم لا يتعلق الا بواحد من
 معانيه فلا يدخل المشترك في تعريف العام وان اذن الاستواء اي
 ان يكتفى على سبيل الشمول والبدل غافل عن تحقيق ما اجاب عليه
 فاما ما ذكره هذا الظاهر في تعيينه اجماله في الشرح وتوضيح ما اشار اليه
 في الحاشية على ما وقفت عليه من تقريرنا الملزم وتحررنا الكلام **قال**
 في يداخل **اقول** نقل عنه في الحاشية اي على تقدير تفسير الاستواء على سبيل
 البدل بما يتناول حال المشترك نسبة الى معانيه وبجملة نسبة
 المشترك الى مفهوماته نسبة النكرة المثبتة الى افراد مفهومها من
 غير تفاوت في الاستواء وعمله مع لو فلو استواء على سبيل البدل
 بان يقصد به الشمول لكل فرد لكن بصفة الانفراد في التعلق الحكم
 دائما بالابنوكا مستناولا لمخل من دخل داعي اولاد وود النكرة
 في الاثبات لانه لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه الجاهل
 كلامه وبهذا التقرر اندفع ما قيل ان في الاستواء المعبر في حد
 العام امر به احد هذا ان يتعلق الحكم في النكرة بكل واحد وانما ان يكون
 ذكر شرط الانفراد والامر الثاني لا يتحقق في النكرة المثبتة للتعلق
 الحكم فيها انما بواحد واحد ان كانت مفردة او جماعية جماعية ان كانت

تساوا كانا مجتمعين مع الغير او مفردين عنه فلا يقع قوله في
 بهذا الجواب في يداخل في حد العام النكرة المثبتة الى آخره ولا قوله
 في جواب السؤال الثاني فان يستوفى الاحاد على سبيل البدل وجه
 الاندفاع ان ما ذكره على التحقيق وما ذكره في الجوابين على تقدير
 الاستواء على سبيل البدل بما يتناول حال المشترك بالنسبة الى
 معانيه **قلنا** لو سلم **اقول** اشارة الى منع ضمني بناء على ان الوضع
 للكثير في بعض الفاظ العام كما عرفت المستوفى مثل الانسان في قوله
 ان الانسان لا يفي خسر معناه ان موضوع الامر مشترك فيه وحين
 الكثير وهذا يتناول النكرة المثبتة وان كان مناهيا كما سيجي في
 في الحاشية لاسيما من قوله او الواحد فالحق سواك في الواحد باعتبار
 الشفيع كمن يد او باعتبار النوع كرجل وفرس **قال** فانما يقع جوابا
اقول معنى ان النكرة المثبتة نوعا مفرد مشترك ومع مشترك الجواب المذكور
 ان لا يداخل في الاستوفى بالاول دون الثاني **قال** والامر بالوضع
اقول اراد توجيه ما اعتبره المحقق كلامه من العام والمشارك بينهما
 العدد موضوعا للكثير وحاصله انه توسع في الوضع للكثير حيث
 فنزل الوضع لامر شامل للكثير شمول الحكم بربانية او شمول الكل
 لاجزائه منزلة الوضع للكثير وبشيء تعرف على الامم كما سبق الى وبع
 ما قال ومحملة ان الامم صلبة له ويجعل الكثير احدهم من الكثير في نفسه
 بان يتعدد الوضع والكثير بحسب اجزائه والكثير بحسب جزئياته وسياتي
 ان ان رج قد عرفت فيما نقل عنه بانه مكلف **قال** او جزءا من اجزائه
اقول ناطق الى قوله او مجموع وقد ان الكثير وكان الوضع من تعميم

الوضع للكثير لوضع اسماء العدد فاما قلت اسم العدد كالعشرة
مثلا في موضوع مجموع وحدان الكثير بل موضوع لغزوم كلتيه
على ذلك مجموع فلا يتم الغرض المذكور بالتوسع السابق ذكره بل
لا بد من توسع آخر ههنا وهو تنزيل ماصدق عليه الموضوع له
منزلة الموضوع له قلت ما ذكرته على احد رايبه في السهم
ونظائره وهو ان يكون موضوعا لمهية مع وجدة لا بعينها و
تسعة فواشترا فلا اتجاها له والكلام ههنا على الراي الثاني
يدل عليه قوله ورجل وفسر ايضا لانه موضوع لكثير بحسب الاجزاء
ومن غفل عن هذا قال انه نزل ماصدق عليه الموضوع لكثير
له منزلة الموضوع له واجزاءه بمنزلة اجزائه كما يدل عليه جعل الرجل
والفرس من الموضوع لكثير بحسب الاجزاء واما قيل العدد لكونه
كما منفصلا يعتبر الكثرة في مفهوم جميع اسماء ما فوق الواحد من العدد
فلو نزل العشرة موضوعا لما ذكر وصادق على ما ذكر لا يتأخر
اشتمال مفهومها على الكثرة فلا يجدي نفعا لانه لا يلزم ما ذكره اعتبار
الدلالة على الكثرة في مفهوم اسم العدد لا تحقق نفس الكثرة فيه فافهم
قال يندرج فيه المشترك والعام **اقول** اندراج المشترك باعتبار المعنى
الثاني واندراج بعض العام كالعرف باللام والكلمة الافراد في اعتبار
المعنى الثاني واندراج بعضه كالمجموع والكلمة المجموع باعتبار المعنى الثاني
وينبغي ان لا يخرج النشرب هذا القدر من الاختلاف عما ترتيب اللفظ
وان كان ظاهر الظاهر من عبارة القوم خلافه حيث قالوا ان
النشرب اما على ترتيب اللفظ بان يكون الاول من اول النشرب الاول من اللفظ

والثاني

والثاني لثاني وبهكذا على الترتيب ثم انه لم يذكر كل الجمع المنكر لانها
حال اندراجها بالمقاييس على اندراج العام **قال** المتفق في
الاسم **اقول** ليس اجزاء زيد ورجل كذلك فانها مختلفة في
الاسم فان اسم بعضها الراس واسم الرجل وانما امكن الجمع
بينها بعبارة واحدة كالعضو والبعض ولا كذلك اجزاء المانية وهذا
على ما حققه في موضعه من اجزاء العدد وهي الوحدات لا غير وما
تخل عن هذا قال لقائل ان يقول بهذا لا يرفع السؤال
لان اجزاء الرجل والفرس وزيد وعمر متفقة في اسم هذا العضو
والاجزاء فالاولى في الجواب ان يقال المراد بالكثرة بحسب الاجزاء ما
يعتبر في وضع تلك الاسماء ويكون العضو باعتبارها واحدا وليس الامر
فيما ذكر كذلك ولا يلزم ان لا يكون اللفظ زيدا عليه بعد قطع
الملك منه بطريق الحقيقة وليس كذلك فلعلم ان المعنى في وضع كونه
شخصا انسانيا خاصا لانه متالف مع تلك الاجزاء وحمل كلامه
على هذا بان يقال تلك الاجزاء متفقة في اسم الكل بمعنى انها تعتبر في
وضع ذلك الاسم خلاف الظاهر ولا يلزم قوله كما حاد المانية فانها
يناسب جزئيات المعنى الواحد المتحدة بحسب ذلك المفهوم لان المفهوم
منه ان الملء اتفاق الاجزاء في اسم يعتبر به كل منهما كما ان المفهوم
الكل صديق على كل من جزئياته النشرب ولا يخفى ما في الجواب الذي
ذكر من التكليف والبعد عن الفهم مما ذكر في التفسير **قال**
فانها يناسب **اقول** تعليل لا اعتبار بالشروط المذكورة وانما
الي ان اعتبار ههنا بحسب اعتبار اللفظ الى ان تلك المناسبة لا تحصل

كعاد النشرب

بدونه قيل ان كل واحد من تلك الاحاد يصدق عليه انه واحد
 الحايه كما يصدق على كل فرد من افراد الان ان ان لا فنيا
 تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الان لا التحلة بحسب ذلك المفهوم ورد
 عليه بان كل واحد من اعضاؤه يصدق عليه انه عضو من ايد
 فلا تفاوت وقد عرفت انه مرود **قال** لانفي العموم **اقول** انما قال
 لانفي العموم لان الشك قد يقع في سياق النفي ولا يكون المراد منه
 عموم النفي بل نفي العموم على ما بين في موضعه في لا يكون الشك عاماً
 وبهذا تبين ما في بيان من قال لنفي هذا في قوله وهذا معنى
 الوضع النوعي اشارة الى ما يتضمن الكلام كانه قال قد ثبت باستقلال
 تمام الشك المنفي حكم الواضع بانه كلما وقع نكر في سياق النفي فالحكم
 منفي عما كل فرد منها وحكمه هذا هو معنى الوضع النوعي **قال** لذلك
اقول انما قال لذلك لان للوضع النوعي معنى اخر ليس من جنس الاشياء
 بهرنا وهو حكم الواضع بان كل معين للدلالة بنفسه على معنى من عند
 التورية المانعة عما اراد ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى
 تعلقاً مخصوصاً والوضع النوعي بهذا المعنى مخصوص بالجزء وما يميز
 اليه من هذا من جنس الوضع النوعي المخصوص بالحقيقة وانما قلنا انه
 من جنس الوضع النوعي المخصوص بالحقيقة لان الوضع النوعي المخصوص
 بها اعم مما اشير اليه من هذا لا عينه كما اوهمه من قال اعلم ان الوضع
 بالمعنى الذي اشير اليه كتحقق بالحقيقة وله معنى اخر يخص بالجزء ان
 قال والمتبادر من الوضع هو الوضع الشخصي والوضع النوعي
 بالمعنى الاول ولا يذهب عليك انه لا فية من هذا الى التثبت بخصيته

هذا هو المعنى
 الذي هو المقصود

قف على معنى الوضع
 النوعي

هذا هو المعنى
 الذي هو المقصود

المتبادر

المتبادر ما ثبت عليه ما قوله لذلك قد انفي عما ذكرنا فافهم **قال**
 وكونا نعوها عقلياً الى قوله لا فية في **اقول** يعني ان فيها امرها احد لا
 وصحي والاخر عقلي فلا منافاة وذلك ان افادة الشك المنفية
 معنى العموم نتيجة مقدمتين احدهما وضعية وهي ان الشك المنفي
 لنفي الفرد المبرم وثانيها عقلية وهي ان انتفاء الفرد المبرم لا يمكن
 الا بانتفاء كل فرد وثبوت المقدمة الثانية بحكم العقل لا فية في ثبوت
 المقدمة الاولى بحكم الوضع **قال** الشك المنفي بجاز **اقول** جواب آخر
 سأل انتفاض نكس توفى العام وليس الامنع كونه صورة انتفاض
 من افراد المعرف فجوابه بالمنع خارج عما اتفقوا فيجب حذف الكلام
 عما ظاهره ومحملة على الاستدلال بانه لما كانت مستولة فيما وضعت
 له بكونه حقيقة ولما كان السند مساوياً للمنع اذ لا وجه الاكون
 بجاز افان ابطال دعوى المجازية يبطل السند ويرفع المنع بما
 ينفي بطلان السند بقي معنا شرف هو الاسباب في الجواب ان
 ان يتعوض لكونها في موضعها في سياق النفي ايضاً فيكون عاماً ليطهر
 انتفاء السؤال وانما قلنا ذلك لان عمومها انما هو باعتبارها لا باعتبار
 اعتبار وضعها الشخصي لكنه لما اجاب عما اصل السؤال بما لا يزيد
 عليه اكتفى معنا بدفع ما اجاب به هذا القائل ولم يتعوض بما بين
 به عمومها لما مر وهذا التفصيل اندفع ما قيل اورد عليه انه لم
 يرد منها عموم الافراد والاستغراق فليت علماً بمقتضى التوفيق
 وان اريد ذلك فقد استوفيت في غير ما وضعت له بالوضع الشخصي
 ويؤيد ذلك فيما سبق بكونها موضوعاً بالوضع النوعي وانفص

هذا هو المعنى
 الذي هو المقصود

فاد الجواب عنه بانه كلام على اسند وظهر ما في تقرير الجواب
 بانه المراد ان النفس النكرة لم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الثماني
 واما الوضع النوعي فبالنسبة اليه وقوي ما في سياق النص من القصور
 فافهم **قال** والتوفيق للعام الحقيقي **اقول** سواء كان محصورا بالوضع
 او بالوضع النوعي وقد عرفت فيما سبق ان الوضع النوعي المعين
 في الحقيقة يعني الوضع النوعي المعين في الجاز فلذلك امكن افران
 العام المجازي عن توفيق العام الحقيقي مع شموله للعام بالوضع النوعي
قال بالنقل اليه **اقول** لا يقال ان النقل المذكور راجع اليه في المحصور
 وليس المراد بالنقل اليه النقل الى لفظة اذ لم يكن هذا المعنى راجعا
 الى المعنى السابق فلا وجه لاي راد ولا لائق بما ذكر فتعين ان المراد به
 النقل الى معناه فالمعنى ان في المحصور ما لا يقتضي مفهومه الاخصار
 فالقول تحت الضبط والعقد فلا يقتضي الجواب الذي ذكره لان القول
 ما لا يقتضي الاخصار انما هو مفهومه بحسب الوضع ودلالة اللفظ في
 هذا المعنى ايضا الى ما ذكره اولا فان قلت فما وجه الجواب المذكور قلت
 وجهه ان الضمير المذكور راجع الى المحصور المراد بالمحصور العرفي فالمعنى
 ان في المحصور ما لا يقتضي تحت الضبط والعقد بالنقل الى المحصور العرفي
 لا بالنقل الى المحصور في الواقع وماله ان في المحصور ما يقتضي اهل
 العرف في محصور وان كان محصورا في الواقع ولا يخفى ما في الضمير المذكور
 من الدلالة والقصور **قال** جزئيات الماية **اقول** ولا استواء بالنظر اليها
 فيكون في الاشارة الى اسماء العدد قيد الاستواء والصلوح فانه بقيد
 الاول يخرج اسماء العدد بالنظر الى جزئياتها وبقيد الثاني يخرج بالنظر الى

اجرائي

الي اجزائها فلا حاجة الي قيد آخر لافرادها **قال** اراد بالصلوح
اقول خص الخصم المذكور به بالارادة اذ لا معنى لارادة الغير
 انما في توفيق العام فلا وجه لتعميم المراد من الصلوح المذكور في توفيق
 العام له وبهذا تبين فاما قيل الاولي ان في الصلوح ما يقتضي اول
 الاقسام الثلاثة بانه يقتضي الى المعنيين المذكورين قوله او صلوح
 لكل واحد من ورواياته الذي هو قوله المذكور ذلك لا يمكن ان يكون في باد
 اري اخصاص الصلوح بالامر به ثم الثاني من قوله او الكل
 لاجزاء ومما قوله او تضمنيا انه اراد التعميم للصلوحين مع سبيل
 لا على سبيل الجمع فانهما يوجد مقارنا للاستواء فيصدق التوفيق على
 تقدير خلقه كما قيد محصورا وما وجد الصلوح بالمعنى الثاني مقارنا
 للاستواء في اسماء العدد لئلا ان يصدق عليه التوفيق خائفا
 القيد المذكور فاجيب الى ذلك في التوفيق وهذا التقدير انفسه فبين
 ان تعميم الصلوح بقيد جعل ما يقتضيه الماية من الاشارة مما يصلح للماية
 ولا يخرج جزئيات الماية من كونها ايضا مما يصلح وقد عرفت ان الماية
 ليست بمستوفة بالنسبة الى تلك الجزئيات في يخرج اسماء العدد
 توفيق العام بقوله مستوفة كبح ما يصلح له لانها ليست مستوفة بالنسبة
 الي بعضها مما يصلح له وانفرد ان ما قيل والحق ان يقال اسماء العدد
 لها جزئيات واجزاء فبالنقل الى الاول يخرج بقيد الاستواء
 بالنقل الى الثاني يخرج بقيد محصورا ليس كقوله انه لا مورد بعد
 هذا معنى بعد ما قيل فبالنقل الى الاول يخرج بقيد الاستواء للسؤال
 بانه قوله في محصور لا يخرج اسماء العدد مطلقا وذلك لانها وان كانت

سبيل منه

سبيل منه

سبيل منه

معناي بر ما ذكره ان راجع بقوله
 لا يقال على ما بيننا فيما سبق

سبيل منه

محمودة باعتبار الاجزاء لكنها محصورة باعتبار الجزئيات **قال**
او تقنيا **اقول** صفة ذلك على ما عرفت فيما سبق على ان اعارة
موضوع للفرد المنتشر لا الهية الكلية ومن قال هذا ما شاء
او على اصطلاح الاصول والافاضاد المانية حيث لما صدق عليه المانية
لا الموضوع له الذي هو المفهوم الكلي فكانه شي ما قدم بقوله
فان لما صدق عليه الموضوع له منزلة الموضوع له و اجزائه
منزلة اجزائه كما يد عليه جعل الرجل والنفس من الموضوع
لكثير بحسب الاجزاء **قال** من فوج صفة لفظ **اقول** هذا ما تقتضيه
تقسيم الصلوح بصلوح اسم الكلي بجزئياته واسم الكل لا اجزائه و
لا بد منه اذ لا معنى لصلاحية معنى الكل لا اجزائه ومن غفل عن هذا
قال يمكن ان يكون مجزوا صفة كثير كما قلده ومعنى استواء
الكثير ان لا يكون شي ما تشاؤله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير
المتكلمة قال شترك فيه **اقول** اي يد فلفظيه دفولا شريكا
فيما بينهما سواء كان ذلك القول وفول الجزئي تحت الكلام او دفول
الجزء تحت الكل فلا يتجه ما قيل هذا لا يتناول اسماء الجوز اذ يشي
بجميع من السميات باعتبار ان شترك فيه التعم الآ ان يجعل احده
من ان يكون كذلك حقيقة او حكما **قال** فابح المنكر يكون واسطة
اقول لا يذهب كليك ان في ترتيب الجزاء بهذا التفصيل على ان
المذكور كما ذكره فان ترتيبه بالتفصيل المذكور على اعتبار شرط الاستواء
مطلقا لا اعتبارا من جهة المصروفه على ما هو اختيار المحققين لا
يدفع ان كان كما لا يخفى على من له ذوق سجع **قال** وما عاين من يقول **اقول** القائلون

بغير قصد
بغير قصد
بغير قصد

بعدم

بعدم الجمع المنكر فمقتضى فرقة لا يقولون بالاستواء في
في العام الاستواء وفرقة يقولون بالاستواء ويشترط في العام الاستواء
بغير صفة احتمالات اخر ان احدهما ان لا يقال بالاستواء ويشترط في
العام الاستواء وثانيهما ان بالاستواء ولا يشترط في العام الاستواء
والاول فاسد بالضرورة وثمة جاز ان لا ينعني بقول واحد
ولذلك قال اشرح بعد نقل عدم اشتراط الاستواء على في الكلام
وبعض المتأخرين سواء كان مستوقا او لا وله يد كسر القول بطل واحد
من الاحتمالين المذكورين كما ذكر القول بطل من الاحتمالين على
تقدير شرط الاستواء ومن قال في تلخيص المقام ان بعض العلماء
لم يشترطوا الاستواء ولم يقولوا بالاستواء في الجمع المنكر وان
قالوا بعمومه فكانه لم يتأمل في قوله سواء كان مستوقا او لا
واما القائلون بعدم عموم الجمع المنكر فمقتضى فرقة واحدة اذ لا
لهم من اشتراطهم الاستواء كيلا يدخل الجمع المنكر في حد العام
عدم كونه منه وقد تلخص مما ذكرناه ان على تقدير اعتبار المذكور
في حد العام لا يتعين خروج الجمع المنكر عن حد بل يتوقف على فقد
الشرط المذكور فيه فكذا كونه واسطة على امرين وهو شرط
الاستواء في العام وعدمه في الجمع المنكر فلا وجه جعله واسطة على
تقدير استواء وتخصيص المراد بالجمع الذي يدل قرينة على عدم
استواءه يا بان تقييد الجمع بالمنكر اذ لا فرق بين المنكر والمعرف
في عدم الاستواء عند قيام قرينة دالة عليه **قال** يدل قرينة على
عدم **اقول** اورد على الص فيما نقل من اشرح من ان شيئا ان هذا

بغير قصد

التفسير انما هو باعتبار الوضع فاللفظ الدال على
 المعنى بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليس من اقسامه انتهى
 لا يقال ان المراد بالوضع انهم من الشخوص والنوع فينبغي
 الدال بالقرينة في المقام لانا نقول المتبادر من الوضع هو
 الوضع الشخص او النوعي الذي ليس في الجاز والدال بالقرينة
 هو النوعي الذي في الجاز نعم يمكن دفعه بان يقال ان تأثير
 القرينة المخصصة في صرف الارادة على بعض الافراد لا في تحصيل
 الدلالة ولا في تعلق الارادة بالشيء فخرج بعض الافراد بدلالة
 القرينة على حد الارادة لا يخرج اللفظ عن حد الدلالة بحسب
 الوضع الشخصي بالنسبة الى الباقي بقى من شأنه وسوان اعتبر
 دلالة القرينة بهما دون المحصور فيكم وتفصيله لا مقتضى ما قيل
 في غير محصور من ان معناه ان لا يكون في اللفظ دلالة على الاختصاص
 ان يكون معنى الاستواء ان لا يكون في اللفظ دلالة على الاختصاص
 والتوفيق بينهما بالاكفاء بعدم دلالة اللفظ في الاول وعدم
 الاكتفاء به في الثاني تحل محض كما لا يخفى **قال** وفساده ببيان **اقول**
 لان التخصيص لا يخرج العام عن حد العموم لان مداه على الاستواء
 بحسب الدلالة لا على الاستواء بحسب الارادة وذلك لا ينتفي بالتخصيص
 بل يشتر ان تقسم العام الى العام المخصص والى العام الغير المخصص
 وتقسم الاحكام على ذلك منها ان العام المخصص يجوز تخصيصه با
 قياس مخالف العام الغير المخصص فاندفع ما قيل فساد مع لانا اللفظ
 الذي كان عام ثم قامت القرينة على فوجبه عما يحوم لانها عام

به وجه الاستواء

به وجه

حقيقة

حقيقة بل لو سلمت عاما فباعتبار مكانها وانتفع فاد ما قيل
 فساد ليسا ببيان لان المعنى قد اختار فيما سجد ان العام
 الذي اخرج بعض افراده بغیر مستقل حقيقة في الباقي مطلقا
 والذي اخرج بمقتضى حقيقة من حيث تناول ويجاز من
 حيث الاقتضاء فلما اختار هناك ان العام المخرج عنه
 بعض افراده حتى لم يبق فيه الاستواء حقيقة في الباقي والظاهر
 ان انتفاء الاستواء يوجب انتفاء العموم لانه شرط فيه يمكنه
 وجب بهما التعرض له بدرجة في الواسطة لانه موضوع
 للملك بوضع واحد وليس خاص ولا عام انتهى لان المنتفع با
 لتخصيص الاستواء بحسب الارادة وقد عرفت ان مدار العموم
 على الاستواء بحسب الدلالة وهو لا ينتفي بالتخصيص ولا بد
 على المعنى ان الاستواء متحقق في الجملة المنك بحسب الدلالة و
 الوضع وان يستوفى بحسب الارادة ولو اعتبر الاستواء مجرما
 لما ناسب التسليم بحسب الوضع لان تحقق الاستواء
 بحسب الدلالة والوضع في الجملة المنك محل الخلاف والاكثر منكر
 له على ما سيأتي وبه افاد المعنى انه ان الكلام في العام الخارج
 من التسليم وذلك لا يخرج بسبب التخصيص من جهة لا في تسمية
 العام ولو بوجه آخر فلا اتجاه لما قيل وليس سلم ان البعض
 يسمى عاما حقيقة نعم الجاز ان يعطى البعض على عدم تسميته
 عاما ولا مشاحة فيه قيل وجد هذا المعنى قوله وفساد ببيان في

سجد

سجد عليه

في المسودة وهو وجد في نسخة المقرئة والاولى تركه لانهم
اختلفوا في ان الاستواء المعنى في العام يدل بكونه باعتبار
دلالة اللفظ او باعتبار عموم الحكم فذكر في المسودة نظرا الى
الاول كاصح به حيث قال ومعنى استواء لما يعلل تناوله
لذلك بحسب ويكون المقصود الاعتراض وهو ما تركه بعد
اختيار الثاني ولا يكون المقصود الاعتراض على التسليم
فان قيل لكان استواء بحسب لالة اللفظ من حيث الوضع و
له يكون فيه عموم من حيث الحكم يكون مجازا لانه يكون مستوعلا
في بعض ما وضع له والكلام في الحقيقة قلنا انما يلزم ذلك لو كان
موضوعا للكلام من حيث هو كل ثم استعمل في البعض كلفظ الكل
مثلا اما اذا كان موضوعا للمهمة من حيث هي او متعين بوحدة
سابقة فاستعملت فيها من حيث وجودها في الافراد كلها او بعضها
له يكن مجازا وكذا اللفظ لانه فانه موضوع لما فوق الاثنين فاذا عرق
باللام قصد به الاستواء وبعدد الاستواء لا يخرج عن وضعه
قال فان الشرح يجعل الرجل في **اقول** قال صاحب الشرح وتسمية
الانسان جنسا والرجل نوعا على سائر اهل الشرح واصطلاحهم
لانهم لا يعتبرون في التفاوت بين الذاتي والعرفي الذي اعتبر
الفلاسفة ولا يتفوتون الى اصطلاحاتهم ثم قال ولا الى اعتبار
كون الرجل نوعا لان الانسان نوع الانواع اذ ليس
بعده نوع عند حكموا تارة على الرجل والمرأة باختلاف الجنس

انفس

انفس التفاوت بينهما في المقاصد والاحكام فقالوا لو اشترى
جدا فظهر انهما لا ينفقد البيع بخلاف البهايم مع اختلاف
النوع لا ينفق الانقضاء وحكموا تارة بكونهما نوعي الانسان نظرا
الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة
انتم ومنه ما تبيين ان الاشراج له عيب في قول نظرا الى اختلاف
فهم لان ما ذكر من ان يكونا جنس لا ينشأ كونهما
نوعين **قال** المحقق المشرى ان ترجح **اقول** فيه اشارة الى وجوب
استقاط المأول من درجة الاعتبار في التسليم الاول وهو ان
افراد المشرى فلا وجه لاختلافه مقابل وليس بداخل في المقسم لان
التسليم الاول باعتبار الوضع وهو باعتبار الراي وقد صح
بانثاني في شرحه فان قلت فلا يلزم من كون المأول من افراد
المشرك دخوله في المقسم ضرورة ان الداخل فيها هو داخل في الشيء
داخل فيه قلت لا يلزم لان جهة القول بخبره وما ذكر من ان
الداخل في الشيء داخل في ذلك الشيء فيما يتحد فيه جهة القول وتفصيل
انه انما يلزم من دخول المأول في المشترك دخوله في المقسم لو كان
المأول من افراد المشترك لكن باعتبار آخر غير اعتبار كونه مأولا
وفي قول ستم مأولا نوع اشارة الى ذلك حيث لم يقل فهو مأول
كما قال في اقام التسليم الاول وكما اراد به بالعدول عما اكلوب
المعروف ان هذا التسمية باعتبار آخر غير الاعتبار المحو في الاسم
المذكورة لا يقال في صحه اخذ المأول مقابل للمشارك مع كونه من افراد
لانا نقول ليس الكلام في اخذه مقابل لمقابل بل في اخذه مقابل

في التسمية الاول فتأمل ثم انه في لفظ الوحد الواقعة في بحان
في الاسلام الى لفظ الثاني ولا يخفى وجه هذا التعيين لان الوحد
المشترك احتمل معانيه والمراد معانيه لا يخفى كما لا يخفى **قال** النص
ان ترجح **اقول** هذا عيان في الاسلام في تعريف المأول كان الظاهر ان
يقار ان رجح لان الحاصل بسبب الترجيح انما هو الترجيح وانما عذر عنه
الى صيغة التثنية تبيينها على ان المراد الترجيح بالتثنية والاشقة
وذلك ما يجعله الاجهاد والتأمل في نفس الصيغة وغاية الاقرار
على الترجيح الى صرح الواحد والقياس بلا مشقة وزيادة كلفة
وانما استرجع هذا النوع من الترجيح لان المأول بذلك لا يخفى
لا يكتفى من اتمام التثنية ولفظ هذا على راوي من قال ان
المراد من غالب الراي التام والاجتهاد في نفس الصيغة وبما في
التوجيه على الآخر وما بهما تبيين ان ما اورد المصنف في الكلام
في ضم قول وانما اورد المأول في منشا في مقاصد في الاسلام
بحان الترجيح وان لم يصيب في قوله عن الظاهر تقليد في الكلام
على العماء وان اشرح ايضا لم يفتقر لتلك الدققة الانيقة و
لذلك تار وترجمه قد لا يكتفى بغالب الراي ثم قال معناه الظاهر
ان غالب سواء فعل من خبر الواحد والقياس **قال** المعاصم انما
قسموا اللفظ **اقول** فاما قلت موجب هذا التقسيم اعتبار المقابلة
بين المشترك والمأول وقد افحه عن ذلك ثم فيما تقدم حيث تار
واللفظ بالنسبة الى المعنى يتسم بالتقسيم الاول عند القوم الى
الخاص والعام والمشارك والمأول لانه انما ذكر على معنى واحد فاما

وحي انما اهل امة في كل
ما ذكر اوله وفيه اشارة الى
من رضى الامانة وادامها
ذكر فيه ثانيا في بعض
الشرح سبعة اذ لا تترك

على الانفراد وهو الخاص او على الاشتراك بينه الافراد وهو العام وان در
 على معان متعده فان ترجح البعض على الباقي فهو المأول والا فهو
 المشترك انتهى فما وجه قولهم المأول ما ترجح من المشترك بعض وجوه
 فانه يحج في اندراج المأول تحت المشترك قلت انهم ارادوا بان
 مشترك في تعريف المأول ذاته وسلفه تعدد معانيه ومقابلته
 للمأول انما هو باعتبار وضعه ومكونه مشتركاً بالاشتراك الاصطلاحي
 وانما قلنا بالاشتراك الاصطلاحي لان الاشتراك اللغوي غير مقيد
 بالمقيد الذي خرج به المأول عما هو المشترك المصطلح مع كونه مفرد
 المشترك اللغوي وذكر المقيد عدم ترجح بعض معانيه على البقية **قال**
 اي باعتبار الوضع **اقول** اراد بيان حاصل المعنى لانف المأول
 فيما سبق انهم ارادوا بذكر واحدة من معاني الصيغة واللغة معنى
 مخصوصاً وقد افصح اشارة فيها تقدم عما هو مشترك قال والا قرب
 ما ذكره المحقق وهو عبارة عما هو الوضع ثم في تعليقه بتفصيل تعيينه
 اختلافاً للمعيارين المذكورين في المراد بهما مع اتحادهما في
 المرجع الذي ذكره المحقق فافهم **قال** بل باعتبار رأي المجتهد **القول**
 قلنا ان اعتبار رأي المجتهد مطلقاً مينا في اعتبار الوضع فاشبات
 احد ما يستلزم اسقاط الاخر وليس الامر كما ظنت فانه انما ينبغي ان كان
 رايه داخل في حد القياس واما اذا كان مجرداً عن اللفظ
 الموضوع فلا يلعب مناهيه ومستطاكيفه وهو متفرد عليه
 والفرع لا ينافي الاصل بل يلعبه مثبته ومحققاً كما حققه الشارح
قال كما ذكر في المبدأ **القول** قبل جعل المشترك فيما ذكر في

الميزان من الاقسام ليس كما ينبغي الا ان يفسر صاحب الميزان
بعض ما ذكر في الكتاب وفيه نكح لان اريد به الاعتراض على صاحب
الميزان كما هو الظاهر من قوله الا ان يفسر صاحب الميزان
ان فلا وجه له لان صاحب الميزان لم يجعل المأول مطلقا قسما للشرك
كيف وقد جعل بعض قسما للنكح والشكل والمجهول وان اريد به دفع للا
الاعتراض عن القوم بان من دهم من المأول ما هو قسما للشرك
وما ذكر في الميزان لا يبعد قسما لرجوع الى الجواب الذي ذكر في شرح
لان حاصلها ان الكلام في المأول والخارج من التفت الاول الادب
في احدى الطرفين كونه من المشترك وفي الاخر بقية كونه قسما وهذا
القدر من الفرق لا يكون ما ذكر جوابا آخر فتدبر **قال** يستفاد
اقول هذا غير المفسر الذي هو احد الاقسام الخارجية من التفت
الثالث لان من اقسام الظاهر وهذا اقسام قسما للشرك الذي
هو احد الاقسام الخارجية من التفت الاول واما من اقسام النكح
فان كان المفسر مستعملا في المعنيين المختلفين فلا بعد في استعمال
المأول المتبادل في المعنيين المختلفين ايضا فلا وجه ليراد التفت
بأحدهما على الآخر فتدبر **قال** لان الذي من اقسام التفت **اقول**
وذلك لان صيغة المشترك كما يدل قبل التاويل على انه
معانيها بالوضع كذلك بعد تدليله بالوضع والتاويل للتاويل
في تعيين تلك الدلالة فالمأول من المشترك من اقسام الصيغة واللفظ
مخلاف المأول من اقسام النكح والشكل والمجهول ومما قاله في سائر
اقسام المأول لم يصح من من ان يكون المأول مشتركا بالاشتراك

المعنى

هذا هو
المعنى
الذي
هو
المعنى
الذي
هو
المعنى
الذي
هو

المعنى بيما ما ذكر في الاسلام وما ذكر صاحب الميزان
وذلك غير منقول عنهم بل الظاهر ان مشترك بينهما بالاشتراك
اللفظي كما فسرها المعنيين المنقولين انما وما عدا الا قول
اشارت تعريف مطلق المأول فانه ظاهر في ان له معنى عاما شاملا
للمعنيين ولا بد من التاويل فاما مثل لا يقال لا بد المأول من
انقسام التاويل على الدلالة بالوضع فلا يكون من الاقسام الخارجية
بحمد الدلالة بالوضع لان ملاكها امر آخر في المأول ليس لما قبل تحصيل
الدلالة بل لان المراد من تحريم الدلالة تجريد ما عدا اعتبار سائر
اعتبار لا تجردها عن اعتبارها من الاعتبارات مطلقا فلا ينفذ ولا
امر آخر **قال** الظاهر الغالب **اقول** معنى الظاهر انما يحصل من
الراي بالغالب فان مطلق الراي احقر منه فلو نكر توصيف
الظاهر بالغالب لكان السبيل لا يغير تفسير الراي بالظاهر ايضا
فيه ايها كونه بعض الظاهر غير غائب **قال** كما في ثلثة قروا **اقول**
وذلك ان القراء ينفذون فيهم واشهرها التفت وهو الذي قاله
الجمهور من اهل اللغة واقتضى بعضهم مع انه مشترك بين الظاهر
والخفي **قال** يونس وابوعمر وبنو العلاء وابوعبيد ان من الاقسام
وهو في لغة العرب مستعمل في المعنيين جميعا وكذلك في الشرح وما
هذا الاختلاف في الاقراء في العدة بين العمارة وفقهاء الامة فعند
علي وابي سعو وابي موسى الاشعري ومجاهد ومقاتل رضوان الله
تعالى عليهم جميعا وفقهاء الكوفة رجع انها الخفي وعند زيد بن ثابت
وابي عرو وعائشة وماكر واثافي واهل المدينة رفع الدعوى انها الظاهر

هذا هو

المعنى

وانما يهبط الى الاول تاملوا في جوهر النكته فوجدوا قد وضعت
 لمعنى الجمع وقالوا ان هذا المعنى موجود في الحيف وهو الطهر في نحو
 الحيف بهذا الاعتبار مع الطهر والذاهبون الى الثاني ابغاثا ملوا
 فيها على الوجه المذكور وقالوا ان معنى الجمع انما يوجد في الطهر لا
 اجتماع الدم في الرحم في زمان الطهر في نحو معنى الطهر بهذا الاعتبار
 على معنى الحيف قال ابو سحاق النجاشي والذي عندي في حقيقة هذا
 ان النكته في اللغة ما قولهم قراءت الماء في الكوض وانما القراء
 اجتماع الدم في الرحم وذلك انما هو في الطهر وما من تبيين ان
 المشار المذكور يصلح مثالا على الاصليه في مخصوص واحد كما سبق
 الي او ثام انما ليس به في هذا المقام **قال** مضاف الى العيصه **اقول**
 لان اضافة الحكم الى الديل الاقوي اولى ولهذا كان الحكم في المنصوص
 عليه مضافا الى النقص لا الى العلة لانه اقوي منها وان كان في غير
 محل النقص مضافا الى العلة بخلاف المفرد لان التفسير اللاحق به مثله
 في القوة فيجوز اضافته الى المفرد مما اشكر انما قسمنا ما بهذا
 التفسير لعدم ظهور فارق بينه وبينه وذكر الماور وقد عرفت ان المخرج
 تاملا كان في نفس العيصه او قياسا او جزا الواحد يدفعه من جهة الغير
 والنقص انما قال الحكم مجرد ووضعه في مكان ما اقام انظم صيغة ولغة
 بغير هذا شيء وهو ان الماور قد يكون جزا الواحد فاذا كان تاوليه
 بآخر مثله لا يثبت فيه ما ذكر في وجه اضافة الحكم بعد التاويل الى
 العيصه فتأمل ثم انكر قد عرفت اجواب **قال** وقيل ان المراد ببال
 اراءه **اقول** قدمت فيما سبق بهذا اختار ما قال الماور

في قوله في جوهر النكته
 في قوله في زمان الطهر
 في قوله في زمان الطهر
 في قوله في زمان الطهر

في قوله في زمان الطهر
 في قوله في زمان الطهر
 في قوله في زمان الطهر

في قوله في زمان الطهر

في قوله في زمان الطهر

في قوله في زمان الطهر

في قوله في زمان الطهر

في قوله في زمان الطهر

المحاول ما ترجع من المشتبه لوجه بغيره بالرأي وانما قولنا
 اشارة الى ذلك وانما غير معلوم للشارح فلذلك صدره بصيغة المجمل
 وليس في الجواب الاول ما يدل على الضعف في هذا الجواب كما سبق في بعض
 الاوهام نعم فيه توجيه لاحتمال تعميم غالب الدار للفكر وخبر الوالد
 ولا يلزم من امكان احتمال التعميم بغير توجيه ضعيف احتمال التخصيص
 المستفقت من الوجهية خصوصا اذا كان متقارنا لقرينة ترجحه **قال**
 فانه يكون تفسير التاويل **اقول** قال الشيخ ابو منصور التفسير هو
 القطع عما ان المراد باللفظ مدافان قاطع ليل يقطع به على المراد يكون تفسيرا
 صحيحا مستحسنا وان قطع على المراد لا بد ليل يقطع به فهو تفسير بالبراي و
 هو حرام لانه شهادة على الله بالاثبات من عن ان يكون كذا باقما التاويل
 فهو بيان عاقبة الاحتمال بالبراي دون القطع فيقال يتوجه اللفظ الى كذا
 وكذا وهذا الوجه اوجه بشهادة الاصول فلم يكن فيه شهادة على الله
 وقال في حق الاسلام في الماور ما هو من الين اذ ارجع واولته اذ ارجع
 وصرفته الى كذا كائنات ملكت في موضع اللفظ وصرحت اللفظ الى بعض
 المعاني خاصة فقد اولته اليه ومار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة
 الراي قال الله سبحانه هل ينظرون الا انما اليه الى عاقبته ثم قال في المفسر
 ان مكشوف كشافا بشبهة ما هو من قولهم اسفرا الصبح اذا اضاء
 اضاءه الاشبهة فيه وسفرت العماءة عن وجهها اذا كشفت النقاب
 فيكون هذا اللفظ مقلوبا من التفسير وقال صاحب الكشف فيكون
 هذا اللفظ الى التفسير مقلوبا من التفسير ومعناها واحد وهو الكشف
 والاظهار على وجه الاشبهة فيه فيكون من باب الاشتقاق الكبير كيد

في قوله في زمان الطهر

وجذر وطس وطسم الا انه قيل السفر كشف الظاهر كما ذكرنا وغيره
 كشف الباطن ومنه التفسير للقارورة التي توضع بها عند الطبيب لانها
 يكشف عن باطن العليل فيكشف المعاني تفسيرا لانه كشف باطن
 الالفاظ انتهى احاطوا بالحق والشارح وزعمها ان التفسير مقلوب من
 التفسير لاستواء البنائين في الصنف وذلك يدل على احواله كل من كان
 بناءه واحتمل الشارح ما عطاؤه زعمه انه يكون من باب الاستقار
 الكبير لان كون عن هذا الباب بناءه كونه مقلوبا من التفسير
 قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى من الصواعق وقراءته
 من الصواعق وليس يقبل للصواعق لان كلا البنائين سموا في
 التصريف واذا استويا كان كل واحد بناء على حياله الا انك تقول
 صقع على ركب وصقع الديك وخطيب مصقع مجرر خطبة وتظهير
 جذبه جذر ليس يقبله لاستواء ما في التصريف ثم ان التفسير ماء
 المريض المستدل به على علته لا القارورة كما زعمه ولا نظر الطبيب الى الماء
 كما زعمه الجوهري نقض صاحب الكشف عما قلناه في السكس اللغة
 حيث قال ونظر الطبيب في تفسيرة المريض وهي ماؤه المستدل به
 على علته وكذلك كل ما ترجم عن حال شيء فهو تفسيرة **قال**
 وكذا اذا لم يكن مشتركا **اقول** يعني حال ما لم يكن مشتركا بل كان خفيا
 او مجلا او مستظلا كحال المشترك في انه اذا حمل على احد معنيين يقطع
 يكون تفسير الالفاظ ولا واذا حمل بغير واحد او جبر واحد لا يكون بهذا
 الاعتبار من اقسام النظم صيغة ولغة ولم يتروا انها ليست من قبيل
 الخاول مطلقا كما ان المشترك اذا حمل على احد معنيين يقطع او يجبر واحد

في تفسيره من هذا الباب ١٩١٨

في تفسيره من هذا الباب

واحد او قيس لا يكون ماؤا اذا لصحة للمقدمة القائلة ان المشترك اذا
 حمل على احد معنيين يجبر واحد او قيس لا يكون ماؤا لان المنقح قبل هذا
 بهذا الاعتبار من اقسام النظم صيغة ولغة لانه مع الالفاظ فهم **قال** وكذا اسم
 الاشارة **اقول** لما توجه على التفسير المذكور ان اسم الاشارة من الاسماء
 الظاهرة وليس من الاقسام المذكورة فوجه من الاقسام مع دخوله في
 المقسم اختل امر التفسير لفقد شرط الاختصاص اراد الشارح دفعه بنوع
 تحت حيث قال فكانه اراد ما ليس بمفهوم واسم اشارة واسم عبارة
 كانه ارجح فنفى تلك الاداة لعدم الدلالة في قوله الاسم الظاهر عليه والتخصيص
 بغيرية توقف صحة التفسير عليه فكيف لا يخفى ويتغير في الاية او المذكورتين
 فساد ما قيل زعم العلامة ان هذا التفسير للظاهر مقابلة المضمرة ثم اخرج عنه
 اسم الاشارة ايضا والحال ان المضمرة اسم وكذا اسم الاشارة وبها
 معرفتان ويصدق عليهما احد المعرفة وكل ما هو اسم لا يخرج عن هذا التفسير
 لانه حاصر لجميع الاسماء لكونه دايرا بين النفي والاثبات فالمراد
 بالظاهر ما يقابل المشترك انتهى ولا يذهب عليك ان قوله كل ما هو
 اسم لا يخرج عن هذا التفسير غير مسلم وكذا ما ذكره في تعليقه ان مبناه
 على عدم التخصيص الذي ذكره الشارح في المقسم وهل الكلام الا في وادى
 النفي والاثبات تتضييق بتضييق المدار وهو المقسم فانهم هذا الاعتبار
 ثم ان حمل الظاهر على ما يقابل المشترك غير ظاهر لا فقدان الاصطلاح به
 لانه غير لازم بل فقدان الدلالة عليه كما لا يخفى لا يقال الاعتراض على التفسير
 المذكور بعدم الاختصاص كما يتوجه باسم الاشارة كذا يتوجه بالوصول
 فانه ايضا خارج عن الاقسام المذكورة مع دخوله في المقسم ولم يتغير في الشارح

في تفسيره من هذا الباب

في تفسيره من هذا الباب

وحقق ان يتغير في له ايضا لانه مندرج بان يقال انه ليس بخارج عن الاقام
 المذكورة بل مندرج في قسم اسم الجنس وكذلك لم يتغير في له لانه مندرج في قسم
 النحاة لعدم كونه من ذلك القسم ذكره صاحب القليل والآن القسم يجوز ان يكون
 انتم من المقسم من وجه فالحوصلات داخله في العام وان لم يكن داخله في خاص
 اليه من الصفه واسم الجنس لا يدرج مع عدم صحته لا يدرج السؤال لان منشاؤه دخوله
 في المقسم من ضرورة عن الاقام المذكورة لا دخوله في قسم من جنس وجهه بل لانه
 حمل الظاهر على ما ليس عليهم والحوصل كاسم الاشارة من الجملتها والافعال
 مبهم اذا تعيّن فيه يحصل من خارج اللفظ وان لم يندرج في الجملتها بحسب
 اصطلاح النحاة **قال** مع وزن المشتق **اقول** يعني ما وضع له وزن المشتق
 والمراد بوزنه هيئته ومعناها الوضعية الذات المبهمة والمراد من المشتق
 بغيره ذكره في مقابلة الوزن مادة فاللفظ ان كان معناه عين ما وضع له مادة
 المشتق منه وهيئته المشتق فصفة وانما قال مع وزن المشتق لما عرفت
 ان مدلوله الذات وهي متبوعة والاصل في مع ان يدخل المتبوع اذا اخبر عن
 شيئين مثلا يقال جاب الوزيير مع الامير ولا يقال جاب الامير مع الوزير ولا يقال
 عن هذا الاصل الا لتكنه وليس قوله تعالى الله معنا وقوله ان الله مع الصابرين
 من هذا القبيل لان الاخبار فيها عن شي واحد وهو الله وبهذا التفصيل
 تبين فساد ما قيل ان مع كثير يدخل التام في قوله ان الله معنا و
 ان الله مع الصابرين وغير ذلك وما قيل في رده ان الاكثر دخول مع المتبوع
 يقال جاب الوزير مع الامير ولا يقال جاب الامير مع الوزير ثم انه نبي على المقصود
 الاصل مدلول المشتق منه حيث قدمه فان البداية بالشيء دليل للعناية
 به نفس على ذلك الامام حيث يراهم له وبذلك خبر اسم الآله ونحوه عن

له من جنس
 له من جنس

له من جنس
 له من جنس

على

عن المذكور فان معناه وان كان كلف الصفه مركبا من معنى مادة المشتق
 منه ومعنى هيئته المشتق لكن الغالب في الجمل الناحية على الصفه وذلك
 بوصف ولا يوصف بخلاف الصفه والغلبة دليل الاصلية في هذا العلم ان المعنى
 ايضا وان كان مبهما في اسماء الآله والزمان والمكان كالصفات كمن
 الاهتمام في اسماء المذكورة في جانب الذات اقوى والعناية به ليست
 ان الشارح لم يصيب فيما ذكره في المطول حيث قال في بحث الاستغناء
 التبعية منه فالأولى ان يقال ان المعنوية الاقم في الصفات وليس ماء
 الزمان والمكان والآله مع القايم بالذات لان الذات وبهذا ظاهر
 كيف وقد صرح في خلاف ذلك في شرح الكشاف حيث قال و
 سئل عن ان المعنوية هو المعنى او الذات بان الاول لا يوصف بوصف
 به والثاني بالعكس انتهى وبما قرناه انهم وجه صحة ما سئلوا عن
 منه وحاصله ان يجعل مع متعلق بوجه حتى يكون مقارنه بوزن المشتق
 مع المشتق منه خبرا من الموضوع له وبما يوزن المشتق هيئته
 والمعنى ان الاسم الظاهر ان كان معناه غيره ما وضع له كذا الاسم المشتق
 منه ووضعه وزن المشتق ووضعه وهذا صادق على كل صفة فان ما اشتقت
 من منه موضع كلف وهيئتها موضع عن طبع آخر كهيئته الضار والعبثان
 وغيرهما وبطلان ما قيل فلا يدرج المعنوية في التعريف ولكن يدرج في
 لصفته على اسماء الزمان والمكان والآله ولم يجعلها احد من الصفات
 فان الاسماء المذكورة ليست من الصفات والافعال فيلزم ان يكون من
 الصفات وان دفع ما قيل ان المراد بوزن المشتق ان كان لفظ ما يوزن
 به المشتق فليس مع الصفات مع الفرس مع ان لفظ الفرس

كذا في متن
 والله اعلم بالصواب

والسند على ان المشتق

على

على

وان كان المراد به معنى ما يوزن به المستحق يكون حاصله ان معنى الضارب
 غير معنى الضرب ومعنى الضرب معنى الضرب ومعنى الضرب معنى الضرب
 فيه واجبة بان يكون له معنى التضمن وتلك قال عيسى ما وضع له المستحق
 منه ولم يقل عيسى المستحق منه للدلالة على ان المراد بمعنى المستحق منه
 معناه الخطا بقوله لا يشارة الى ان المراد بمعنى المستحق المعنى التضمني ولم يرد
 بقوله وزن المستحق وزنه الدال على القام به المعنى وسواها ذات الطبيعة ويكون
 قوله ومع وزن المستحق حاله قول معناه وهذا ايضا يدل على ان المراد من
 ما يوزن به المستحق معناه التضمني فيخرج من هذا قوله اسم الآلة ويدخل فيه
 نحو الابيض انتهى ولا يذهب عليك ان ليس فيها ذكر ما يدل على اخره
 اسم الآلة وكفه عن هذا المذكور لان معناه ايضا المعنى المطابق للمستحق
 منه المختار للمعنى التضمني للمستحق وتبين ان المشار به لم يحتمل مراد
 المعنى من قوله ومع وزن المستحق فقال ما قال بقوله ههنا شيء وسواء
 من الصفات ما يدل على النسبة كالناتر واللابس ومعنى هذا على
 الوجه الذي اوضحناه لا ينظم كما لا يخفى **قال** وسلام معنى قولهم **اقول** يعني
 ان المعنى الذي يتيه في المثالين معنى قولهم ما دللنا وما يتيه في المثالين
 فلا غنى عنهما فلما اعترض عليه فلا يتجه ان يقال ان تعريفهم هذا للصفة صحيح
 وما ذكر المعنى في تعريفه لو كان معناه هذا فيستقيم ايضا فكيف يعترض
 عليه والافكيف **قال** وهذا معنى قولهم **اقول** او احتمل قوله مع وزن
 المستحق **اقول** واما الاحتراز عن الاعلام المستحقه نظر الى المعنى الاصح
 كما مر فقد حصل بالقياس الاول لان المستحق منه غير معتبر في المعنى الموضوع له
 فيها **قال** ولا **اقول** اي وان لم يكن كذلك اعلم من ان لا يوجد في المصدر صلا

اصلا او يوجد ولكن لا يدخل في الموضوع له او يدخل فيه ولكن لا يكون مقصودا
 فان تشخص معناه فعلم اشتقاقه باعتبار معناه الاصل كما مر او غير
 مستحق كمراد الاقسام طين مشتقا كان كاسماء الزمان والمكان والآلة
 او غير مشتق كما يدور في راسد وما كان مشتقا العلم باعتبار معناه الاصل
 لا باعتبار معناه العلم لم يكن انقسام العلم الى المستحق وغيره بحسب
 كانه قسم اسم الخب السهل لم يكن قول المعنى وهما اشتقان او لا خالي عن
 خلل حيث سمي بينهما في الاقسام اي المستحق وغيره المشارة في قوله التسمية
 على ذلك بقوله والخب ان العلم لا يكون مشتقا باعتبار المعنى العلم له ولكن
 لم يثبت له بعض الناطقين حيث قال ولا يخفى ان المعنى يكون العلم مشتقا
 مشتقا من نظر الى المعنى بل الى المعنى الاصل المنقول عنه المعنى في حال العلمانية
 في الجملة ولهذا جاز الفخاء دخول اللام عليه فان دفع قول الظاهر ولا يخفى ان العلم
 لا يكون مشتقا ان اراد به الطعن على المعنى كقول الظاهر **قال** فان تشخص
 معناه فعلم **اقول** التشخص المعنى في العلمانية ما يتم اخرج والذهني والمراد من
 التشخص الذي يتيه في الذهن وتبين ههنا ما يتيه في العلمانية ما يتيه في العلمانية
 المهمة معه على الفرد الخارج لا التشخص العارض لها بسبب حصوله في الذهن
 الذي لا يمكن صدقها ما حذرة معه على الفرد الخارج كما سبق اليه وهم من قال
 لواء علم الشخصيات الذهنية في الاعلام الجسمية لا سلم عدم اطلاقه
 على الافراد الخارجة بقوله ههنا وسواء لا يكفي تشخص معناه في العلمانية بل يرفع
 من الاشارة بوجوده اللفظ الى تيقن المعنى وحضوره لان التعريف مطلقا
 الاشارة الى ان مدلول اللفظ معناه او معلوم متيقن حاضره في الذهن و
 قد صرح به بعض الفضلاء حيث قال التعريف تعريفاً يعين عند السامع

هذا المستحق العلم

منه

منه

من حيث هو معين كانه لشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها
 التفات النفس المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا
 في نفسه بين مصاحبة التيقين وملاحظة الفرق جلي ومبدأ في تصور ذلك مقتضى
 على ان فهم المعاني من الالفاظ بمجموعة الوضع والعلم به ملائمة ان تكون متصورة
 متميزة بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل على كسب مع معنى فلا خلاف ان
 يكون ذلك الاعتبار ان يكون المعنى معين عند السامع متميزا في ذهنه لمعنا
 معه اولافا لا يسمي معرفة والثاني نكرة في الشارة الى تعيين المعنى وحضور
 ان كان بجوهر اللفظ يستحق على اما جنبا ان كان المعنى او ممتية كاسماء
 واما شخصيا ان كان فردا منها كزيدا او اشرا كبايعين والافلا من امر خارج عنه
 يشار به اليه في الشارة في اسماء الالشارة وتقرينة التكلم والخطاب
 والغيبة في الضماير وكالصفة المعلومة بجمالية وغير جمالية في الموصولات
 اية المعارف وكثرة الالام والنسب آراء في المصنفات بهما **قال** ولا يصح التمثيل
اقول ومن وهم ان التمثيل به يقع اذ جعل علما ثم اتفقوا لشارة
 المعلمين به فانه يكون لاسم جنس مشتقا في نفسه وهم لان لشارة اللفظية لا
 تنافي في التخصيص المعبر في العلمية فلا كيف تحققة يكون هو ضارب اسم
 جنس على ان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق وشروط
 لاسم الجنس على ما هو حقيق لانه كوران لا يكون كذلك **قال** لانه جعل الصفة
 به لانه شرط في اسم الجنس على ما ذكرناه انما ان لا يكون معناه عين وضع
 له المشتق منه مع وزن المشتق وهو ضارب معناه كذا ذكره فيكون الصفة فيما
 لاسم الجنس انما يشاء منه فاعلم ما ذكرناه وما ذكره ليس بعلية بل هو المعنى
 معلوم لا علم واحدة مع ما ذكرناه **قال** باعتبار العلم **اقول** مع لشارة الى العمل

للمشتق

العمل بقوله فترد احد ما اير الاخر بهذا الطرد ذكره الامام الميراث في شرحه الطرق
 ونحو اختيار التركيب على اللفظ اشارة الى ان هذا الحد لا يستحق الا
 صغرفانه يعبر فيه الحواف في الظروف والاصول مع الترتيب الذي هو التركيب
 دون اللفظ ومن غفل عن هذه الاشارة قال الظاهر من قوله والتركيب ان
 التعريف لمطلق الاشتقاق فيدخل مثل جند من الجند ولو قال والتركيب لا يختص
 بالاشتقاق الضعيف انتهى وانما اقم عبارة الاصل في قوله في اصل المعنى لشارة
 الى ان التركيب نفس المعنى بحيث يكون معناه ما قد اخرج من معبر في الاشتقاق
 ومن لم يتنبه لذلك قال اعتبار التنازع في المعنى للاحتراز عن مثل ذلك في كتب
 واعتبار التنازع في اللفظ للاحتراز عن مثل قوله وجلس حيث زعم ان
 مثل قوله وجلس من المتبادرين لا يميز زعمه بالقياس الاول فتأمل واعلم ان
 المشتق والمشتق منه متعنيان عند واضع اللغة لا تشبه ولا يمتثل
 فلذلك صحت التعريف باعتبار حال واضع اللغة وهو التعريف الكما يتدل
 على تعيينهما فان قوله ان تاخذ من اللفظ ما يناسب ظاهره واحد مشتق
 وهو الماخوذ والاخر بعينه مشتق منه وهو الماخوذ منه وليس بمشتقين عند
 غيره حيث لم يذكر له فاعلم كونه واضحا في شاملة فادهم اطلقوا القول بالاشتقاق
 المبردين الثلاثة ثم خالفوه في امثلهما القدير فانه مشتق من التقدير و
 منها الوجه فانه مشتق من المواجهة ومنها التيم فانه مشتق من التيم ومنها
 البراج فانه مشتق من التبرج نص على هذا كله صاحب الكشف في ذلك لاسم
 يضمن التعريف باعتبار العلم ما يتدل على تعيينها وهذا التفصيل تبين فساد ما
 قيل لاحقا ان احد اللفظين المتكسبين متعنيان لكونه مشتقا والادال على المعنى
 الاخر مع التبرادة متعنيان لكونه مشتقا منه وهذا التعريف خلوه عن الالالة في ذلك

صحيحة

صحيحة

نص على ان هذا هو المعنى
 حيث قال فقد نقول
 وشقوا ان طبع

صحيحة

اذا لم يعلم منه انه يدل بوجه واحد من اللفظين ان يتوجه الى الآخر حتى يكون كما يشترط
 والمشتق منه بالاعتبار ام احدهما في نفسه متعين لان يتوجه الى الآخر كما هو
قال ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا **القول** قيل لان المناسبات بين الشئيين
 لا يعقل الا باعتبار صفة لهما ومعنى العلم له الاصل المستحق فلا يحقق
 فيه من هذه الحثية المناسبة بينه وبين غيره التي هي شرط الاشتقاق
 وفيه بحيث لان جهة المناسبة لا يلزم ان تكون داخلية فيه بل يجوز ان
 لا رابعا مناسبا للمشتق منه ولا يذهب على ان يتوجه الى كون المناسبة
 بينهما باعتبار اصل المعنى بل باعتبار العارض وقد مر ان التنااسب المعنوية
 الاشتقاق الحاصلة مفيدة بذلك القيد وقد صرح بذلك في تعريف الاول ونحو
 التعريف وان ذكر التنااسب مطلقا لكن المراد منه ايضا التنااسب في اصل
 المعنى بقرينة النصيحة بوجه تعريف الاول والقول بان الفرق بين التعريفين
 بالاعتبار ولو لم يكن ذلك القيد معتبرا في تعريف الثاني ايضا لكان اعم من
 الاول فينتهي بالتفاهة بينهما ذاتا وكان الشارح قد اكد في تلك المناقشة
 بالتبني على اعتبار ذلك القيد في تعريف الاشتقاق ولم ينتبه له المعترض
قال صاحب الكشاف وسواء الاسم من الاسماء المحذوفة الاعيان كيد
 ودم واصله سموه دليل تضمن فيه كاسم ووسم وسم وسم وسم وسم وسم وسم
 من السمو لان التسمية شوية بالجمعة والاشارة بذكره انتهى اما قال
 واصله سموه ثم قال واشتقاقه ان اشتقاقه باعتبار الاصل من
 السمو ولم يعلم من اول الامر واشتقاقه من السمو لان معنى التسمية
 والاشارة معتبرة في معنى السمو وكون الاسم للاشتقاق على الاطلاق
 بين الاسم والسمو اما الاشتقاق بين السمو والسمو وكذا الاشتقاق

ليس مشتقا من

الاشتقاق بين الاسم والسمو المعنوية في معنى التسمية والاشارة
 ضرورية ان اشتقاقه من السمو يقتضي ذلك نعم بينهما علاقة الاصلية
 والفرعية فان دايمة الاصلية اوسع من دايمة الاشتقاق اذ يكفي فيها صلا
 اخذ الفرع من الاصل مطلقا ولا يلزم ان يكون ذلك الاخذ بطريق الاشتقاق
 ومن لم ينتبه لما قررناه قال وكيف هذا الاعتبار يعني كون جهة المناسبة
 بين المشتق والمشتق منه لازما للمشتق من الاشتقاق عند المحققين الام
 ان صاحب الكشاف صرح بان الاسم مشتق من السمو لانه تنويع في
 واشادة بذكره ولا شك ان الاشادة اي الرفع خارج عن مفهوم الاسم
 ثم قال في الجملة اذا كان لشيء معين صفة بها تناسب معنى اخر فقد خفي
 باعتبار تلك المناسبة لذلك الشيء علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى وكون
 تلك المناسبة سببا لتخرج المعنى على سائر اللفاظ فجعله علما له فالاشتقاق
 في هذا باعتبار المعنى العلمي لا الجنب كالتدبير والعقود انتهى ونحن نقول
 الكلام في هذه اخذ العلم لشيء معين باعتبار ما فيه من صفة بها تناسب
 المعنى الاصلية لذلك العلم اما الكلام في كون ذلك الاخذ بطريق الاشتقاق
 وقد عرفت ما هو المعنى فيه ثم ان منشاء تعريض قوله فالاشتقاق في هذا
 باعتبار المعنى العلمي لا الجنب عدم الفرق بين مطلق الاخذ والاخذ بطريق
 الاشتقاق وقد انتهت على الفرق بينهما قال ابن عيسى في شرحه الفصل
 وما جرى بالعلبة مجرى الاعلام ولزمته الام قولهم التدبير والعقود
 والحاك للنجوم المعروفة فانها الاوصاف الحقيقية مشتقة بمعنى
 الفاعل ولزمته لانهم ارادوا بها معنى الصفة والتدبير مأخوذ من تدبير
 اذا تأخر عن الدابر ونعم ينزعون ان التدبير يتبع الشراخا طيها ونظيره

من جيب
 من جيب
 من جيب

من الصفات الصلتان وسوا الشيط ما خفي من السيف القلت
والصيق ما خفي من عاق يعوق يعوق العايق قالوا عاق الدبر ان من
الوصول ايا الشرايع عوا ان الدبر ان جاب خاطبا وساق مدها كواكب
صفار امه شى القلاص والصيق بينهما العرض اير ناحية الشمال
فكانه يعوق عنها ونظير الصيق من الصفات القيقوم والما من
سمكة اذا ارتفع والسماء ساكنة ان من تفعه ومن النجوم السواك ومعنى
السمالك السالك انتهى ولا خفاء ان قوله فانها اوصاف الحقيقة مشتقة
بمعنى الفاعل كالنص على بطلان ما زعمه القائل المذكور من ان الدبر ان الصيق
مشتقان باعتبار المعنى العلم لا الجنب **قال** بل باعتبار المعنى الاصلي
المنقول **اقول** فان قيل ذهب صاحب الكشف الى ان لفظ الله مشتق
من الله بالكسر بمعنى خبير بغير القول في معرفة ذاته كحق حقيقة صفاته لا
بمعنى انه مشتق منه لسم له مفهوم كلى يصدق عليه وعلى غيره ثم نقل عنه
اي ذكر الغرض منه قلنا نعم الا ترى انهم قالوا انه من الاعلام الغالبة تقدير
هنا والظاهر انه لا يمنع من وضع اسم لشخص منسوبة بنية وبين ما مشتق
منه من غير اعتبار ما ذكره فان ذلك مستغنى عنه لا ضرورة لتجسس اليك
قيل وكذلك نقول لا شبهة في صحة هذا الوضع انما الشان في كون ذلك
الاسم الموضوع علما مشتقا باعتبار معناه العلم واعتبار ما ذكره انما اضطر
اليه لتوضيح معنى الاشتقاق على موجب تعريف المنقول عن ائمة العربية
ثم قيل وعلى تقدير التسليم بصدق تعريف المشتق على المعنى العلم المنقول
اليه كما زعمت اذ لا يلزم ان يكون المناسبة للمعنى المشتق منه باعتبار
نوع المشتق بل كيف ان يكون باعتبار صفاته وعوارضه وقد عرفت

له من جهة

له من جهة

له من جهة

عرفت وجه اندفاع **قال** بلا قيد **اقول** بمعنى قيدا زائدا على معناه وسماه
ومعناه مفهوما مضارم مطلق مع انه موضوع للسيف القاطع لان معناه و
معناه **قال** مشعر بان المراد في المطلق نفس المستحق دون العذر **اقول** ضمن
الظلام اسيرين الاول ان المستحق غير العذر وهذا ما قل عليه قوله نفس المستحق دون
العذر والثاني ان المراد من المطلق نفس المستحق دون العذر وهذا ما اراد بالمشعر
وفي كل من الاسيرين حيث امتاز الاول فلان المراد من المستحق الموضوع له وهو
لسم الجنب والصفة المهمة المقيدة بالوحدة الشايعة المسماة بالفرد المنتشرة
على راي آخر وكلاهما منبني على المراه الاول دون الثاني بغير قيد اليه قوله وعلم ان المطلق
من اقسام الخاص لان المطلق وضع للواحد النوعي لان وضع المطلق على
الثاني لنفس المهمة النوعية مع قطع النظر عن وحدتها فلا يكون عنوان الواحد
معتبر ان الموضوع له فان قلت ليس بآية قوله او اشتغافه عن ذكر
فان ضميره راجع الى المستحق والاشخاص لا يكون الا لفظي قلت لان المهمة
مع الوحدة الشايعة ايضا كلية تصدق على كل واحد من الاشخاص المندرجة
تحت تلك المهمة غايته ان صدقها على كل واحد منها على سبيل البدل
خاصة بخلاف نفس المهمة فانها كما يصدق على كل منها على سبيل البدل
كذلك يصدق عليها مجتمعة فيجوز لسناد الاشخاص الى المهمة مع الوحدة
الشايعة ايضا وباقرنا تبيين فساد ما قيل لعله انما اشتغاف هذا
الاشعار من حمل المستحق على الطبيعة النوعية بملاحظة رجوع فخصيصه
في المتن الى المستحق وقوله في الشرح لان المطلق وضع للواحد النوعي
واما في الثاني فلان قوله بلا قيد صريح في ان المطلق ليس بقيد لانه بقيد
فلما وجه لقوله انه مشعر به ويمكن دفعه بانه كما حمل ان يقال ان المراد

هذا

خبر

من القيد ما عد الواحدة فانما لثمة لصوقها بالجمعية منزلة منزلة الذات
والحققت بها كان في دلالة قوله بلا قيد على ما ذكره من ضعف فعبارة
بالاشعار لا يقال سيصرح الخارج بان معنى اللفظ يعبر عنه مفهوم اللفظ
افراده فيقال لكل من زيد وعمر وانه معنى الوجه فالاشعار في كلام المحقق
بان المراد من المطلق ليس الفرد غير مسلم لان نقول مرادة من المستعم
ثم اعد لول وهو يعبر عنه المفهوم والفرد لان اللفظ كما يدل على ما وضع له وهو المفهوم
كذلك يدل على ما صدق عليه ذلك المفهوم وهو الفرد بخلاف ما نحن فيه
عرفت ان المراد المستعم في هذا الموضوع له وهو المفهوم على راي وفرد لا يعينه
على راي لا ما يعينها **قال** للقطع بان المراد **اقول** كان كون المراد من الرجل في قوله
رايت رجلا مفرد مقطوع به بغيره تعلق الرؤية به ضرورة ان المراد لا يكون
الا فردا كذلك كون المراد من الرقيب في قوله فتحمير رقيب الفرد مقطوع
به بغيره التحمير به ضرورة ان المحر لا يكون فردا وكذا الحال في اذ دخل السوق
واشتهر اللحم فان تعلق الدخول والاستعارة فترتبان تعينان لكون المراد
من السوق والدم الفرد لا المفهوم وبهذا يتبين بطلان ما قيل ان المعصية
الاصلية في المسح دون الفرد وانما جاء الفردية بالنظر الى امر عارض مثله
قوله فتحمير رقيب اريد بالرقيب تقسيم المسح الى خصوصية الفردية ليست
محافظة اصلا وانما جاء من اضافة التحمير فانه لا يقع الا على الفرد كما يقال
في العهد الذي في كذا دخل السوق واشتهر اللحم ان المراد في المسح والخصوصية
من الفردية ولذا قيل انه في المعنى كالنكرة والعلم انه مع اعترافه بان التحمير
لا يقع الا على الفرد كيف يقول ان المعصية في المفهوم دون الفرد فان عدم
وقوعه في نفس المفهوم مانع عن ارادة كالاخلاق ثم ان المراد من الخصوصية

للمسح

تعلقه

للمسح

والمراد من المطلق ليس الفرد غير مسلم لان نقول مرادة من المستعم
ثم اعد لول وهو يعبر عنه المفهوم والفرد لان اللفظ كما يدل على ما وضع له وهو المفهوم
كذلك يدل على ما صدق عليه ذلك المفهوم وهو الفرد بخلاف ما نحن فيه
عرفت ان المراد المستعم في هذا الموضوع له وهو المفهوم على راي وفرد لا يعينه
على راي لا ما يعينها قال للقطع بان المراد اقول كان كون المراد من الرجل في قوله
رايت رجلا مفرد مقطوع به بغيره تعلق الرؤية به ضرورة ان المراد لا يكون
الا فردا كذلك كون المراد من الرقيب في قوله فتحمير رقيب الفرد مقطوع
به بغيره التحمير به ضرورة ان المحر لا يكون فردا وكذا الحال في اذ دخل السوق
واشتهر اللحم فان تعلق الدخول والاستعارة فترتبان تعينان لكون المراد
من السوق والدم الفرد لا المفهوم وبهذا يتبين بطلان ما قيل ان المعصية
الاصلية في المسح دون الفرد وانما جاء الفردية بالنظر الى امر عارض مثله
قوله فتحمير رقيب اريد بالرقيب تقسيم المسح الى خصوصية الفردية ليست
محافظة اصلا وانما جاء من اضافة التحمير فانه لا يقع الا على الفرد كما يقال
في العهد الذي في كذا دخل السوق واشتهر اللحم ان المراد في المسح والخصوصية
من الفردية ولذا قيل انه في المعنى كالنكرة والعلم انه مع اعترافه بان التحمير
لا يقع الا على الفرد كيف يقول ان المعصية في المفهوم دون الفرد فان عدم
وقوعه في نفس المفهوم مانع عن ارادة كالاخلاق ثم ان المراد من الخصوصية

الخصوصية في قولهم والخصوصية من القرينة خصوصية الفرد بعينه لا خصوصية
الفرد لا بعينه بقرينة قولهم انه في المعنى كالنكرة فان النكرة لا يخرج عن الخصوصية
الاولى والفرق بين الخصوصية وبين واخر وان خفي على ذلك القائل **قال** كما
كان الخارج من التقسيم **اقول** لا يخفى ان هذا لا ينص على بان هذا المفرد
والنكرة لم يعلم من التقسيم المذكور فعلى هذا لا يصح قول المحقق في علم من هذا
التقسيم حدود كل من الاقسام **قال** عند الاطلاق للسامع قديان **اقول**
يعني لفظي عند الاطلاق للسامع باعتبار وقوعها في الموضوعين وقعا
قديين لكل واحد من التعيين وعدمه والافظاظ واحد كان او اثنين
باعتبار ذكره مرة واحدة لا يكون الا قديا او احدا في العبارة نوع من هذه
لظهور المراد ومن الناظرين في هذا المقام من قال لا علم ان المعاني في الموضوع
لها سواء كانت معاني المعارف والنكرات مطلوبة للموضع حال الوضع
وسواء ظهرت كذا المتكلم حال الاستعمال واللام في كلامه معصية وكذا
السامع لان الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع واللام في هذا المعنى فاقول
على الفرق بين المعرفة والنكرة لا يحصل الا بما قال بعض الافاضل ان التعريف
يقصد به التفات النفوس الى المعنى من ذاته ولا يلاحظ فيه ما يقصد به وان كان
معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظة فرق جلي ومهد
في تصويبه ذلك مقدمة في ان فهم المعاني من الالفاظ بمعرفة الوضع العلم
به فلا بد ان يكون المعاني متصورة متميزة بعضها عن بعض عند السامع
ذل بكسب على معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار ان يكون المعنى معينا عند
السامع متميزة انه في هذه المعنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار ان يكون المعنى معينا عند
ويروى عليه انه لا شبهة في صحة ما قدمه امام كلامه الا بالوجه الذي اشار

ضميمة

انه لا يلزم منه ان لا يحصل الوقوف على الفرق بين المعرفة والنكته الآتية
الذي افاده بعض الافاضل فان الفرق بينهما يمكن بوجاهة وسماحة واسهل
العربية وذكره الشارح واستحسنه فالتفريق المذكور بقوله فالوقوف على
الفرق لا غير تام ثم قال والمصنف اشار الى هذا التحقيق حيث ادب الاطلاق
الاستعمال بقرينة ذكر السامع وجعل عند الاطلاق والسماع قيدين للتعين
وعدمه كما اعترف به الشارح واراى بقوله اذ لا فرق بين المعرفة والنكته
في التعين وعدم التعين عند الوضع انهما لا يفتقران بالتعنين في المعرفة
وعدمه في النكته عند الوضع لانها مستويان في التعين بالنظر اليه بقوله
لانه اذا قال جاد في رجل يكن ان يكون الرجل معيناً للتمسك ان يكون
كذلك لكن الواضع لما لم يعتبر التعين بالنظر اليه في المعرفة لم يلتفت الى
ذكر التعين بل الى التعين بالنظر الى السامع لانه المعنى عند الواضع فكل
المصنف قال المعرفة ما وضع لشيء معتبر للواقع تعينه عند السامع حال
الاستعمال والنكته ما وضع لشيء غير معتبر للواقع تعينه عند السامع حال
الاستعمال ويبدو عليه انه لو كان مراد المصنف الاشارة الى التحقيق المذكور لكان
حقه ان يقول عند السامع يدل قوله عند الاطلاق للسامع لانه مع كونه اخص
اظهره الاشارة الى المعنى المراد وايضا لو كان مراد من قوله اذ لا فرق بين
المعرفة والنكته في التعين وعدم التعين ما ذكره لكان حقاً ان يقول اذ لا
فرق بين المعرفة والنكته في التعين ولا حاجة الى ذكر عدم التعين المجمع
اي صيرف حرف الظرف عن معناه الحقيقي بل عن معنى الابدالية بنية ثم ان
ما ذكره في توجيه قوله لانه اذا قال جاد في رجل لا صرف للكلام عن كس
الانتظام اخرج لا يصح تعليلاً كما ذكره بقوله وانما قلت للسامع كما لا يخفى

يخفى على ذوي الافهام ثم انه لا يخفى ما في قوله المعرفة ما وضع لشيء معتبر للواقع
تعينه عند السامع حال الاستعمال من التعسف البارد والتكلف الشاذ
ثم قال اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف المصنف لهما احسن مما نقله الشارح
اما اولاً فلان الموضوع له فيهما مذكور فيما اختاره دون ما نقله الشارح
واما ثانياً فلان في تعريفه ان مدار الفرق بين المعرفة والنكته ملاحظة
حال السامع واعتبار التعين والامتنياز عنده وعبارة المصنف تعينه
دون ما نقله ويبدو عليه ان ما ذكره او لا مدفوع بان لفظة ما المذكورة في
تعريف المعرفة والنكته عبارة امثلة لشكرين الاسم والصفة وسواء ما ذكره
المصنف الاسم الظاهر والموضوع له مذكور في حقه فلا حاجة الى ذكره صريحاً بعد
ما ذكره ضمن ما بل لا وجه له كما لا يخفى نعم لو قيل ان الاعتبار من اللام المتعلقة
للمواقع ان يكون صفة له وحملها على معنى الاجل صرف لهما عن الاعتبار لكان
له وجه وكذا ما ذكرنا ثانياً لان ما نقله الشارح ايضا يفيد ان مدار الفرق بين المعرفة
والنكته ملاحظة حال السامع واعتبار التعين والامتنياز عنده بناء على ان المعنى
في الاستعمال حال السامع كما يكون بحسب الاستعمال يكون بحسب حال السامع ثم قال
ان قوله الشارح فالمعنى وعدمه ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ اذ هو منظور
فيه اما عند القول فلانه وان كان مسلماً في نفسه لا يخالف ما ذكره المصنف كما
خففته واما قوله بحالة الاطلاق فلما عرفت ان مراده بالاطلاق الاستعمال
والشارح معتبر بكونه معتبراً لا ما خففه فيما استحسنه من التعريفين و
اما قوله دون الوضع فلما عرفت ان المراد به الاستواء عند الواضع وهو مطابق
لواقع واما قوله ولا بما عند السامع فلما عرفت ان مدار الفرق تكليف لكون
معتبراً او ما قولاً لانه اذا قال جاد في رجل يكن ان يكون الرجل معيناً للسامع

خبر وند

خبر وند

ما ذكره المصنف من ان
المراد باللفظ هو
اللفظ الذي هو
المراد به

ايضا فلما قد عرفت ان هذا الامكان لا يكون فيكون اللفظ معرفة بل لا بد من
 اعتبار الواضع ذلك التعيين وملاحظة انتهى والكلمة مدحوق اما ما اوردوه على
 قوله فالجواب عن التعيين وعدمه ان يكون ذلك بحسب طائلة اللفظ لا فلان وان لم يكن
 مخالفا لما ذكره الحنفى كمن ما ذكره الحنفى خال عن الدلالة على ان المعنى في التعيين علمه
 ان يكون بحسب دلالة اللفظ وفيما ذكره الشارح دلاله عليه وكفى ذلك حجة حسن
 له واما ما اوردوه على قوله فخلق الاطلاق وعلى قوله دون الواضع فلان مدارها على
 عدم الوقوف على مراد الشارح منها ومراره ان يقال ان المعنى هو التعيين فوجب
 الوضع عند الاستعمال لا التعيين مطلقا عند الاستعمال فان التلمذة ايضا قد
 تعين عند الاستعمال لكن ذلك التعيين ينشأ عن الوضوح فان الحقيقة بقوله ولا يغير
 بحالة الاطلاق ليس حالة الاطلاق مطلقا بل حالة الاطلاق حقيقة بعدم الالتفات
 الى الوضع على ما دل عليه قوله دون الوضع واما ما اوردوه على قوله ولا يبا عند السماع
 وعلى قوله لانه اذا قال جابري لانه فلان مراده ان يقال لانه لا فرق بين هذين الحالتين
 لان ما ذكره المصنف وجه عدم اعتبار حال المتكلم بيقين عدم اعتبار حال السامع
 ايضا ويناهى على ذلك قوله لانه اذا قال جابري رجلا **قال** والاحسن ما قيل **اقول**
 قال بعض الافاضل ان المعنى في المعرفة هو التعيين عند الاستعمال دون
 الوضع ليندرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المصنفات والمكتوبات
 وسائر المعارف فان لفظة ان مثلا لا يستعمل الا في اشخاص معينة او الاشياء
 ان يقال ان ويراد به متكلم لا بعينه وليسست موضوعا لواحد منها والاشياء
 في غيرهما مجازا ولا للفظ واحد منها والاشياء مشتركة موضوعا او ضاعا
 بعد ايراد المتكلم فوجب ان يكون موضوعا لمفهوم كلي شامل لتلك الاشياء او يكون
 الفرض من وضعها كاستعمالها في افرادها المعينة دون هذا ما توهمه جماعة من

من هذا ما توهمه جماعة من
 من هذا ما توهمه جماعة من

والحق ما افادته بعض الفضلاء من انها موضوعة لفظ معين منها موضوعا واحدا
 عاما فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشياء او تعقده الا وضاعا ولو
 صح ما توهموه لكانت انا وانت ومنه مجازات لاحقايق لها اذ لم يستعمل
 فيها وصفت هي لها من المعنويات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا
 وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لكانت مختلفة في عدم
 الاستلزام المجاز للحقيقة وما احتاج في الاستلزام ان يحسن في
 ذلك بامثلة نادرة انتهى ويمكن دفع ما اوردوه على هذه المسألة ببيان الحقيقة
 في لفظ مستعمل فيها وضع لاجله والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له لاجله
 يعني للماهيين اليه ان يقولوا ان اللامع التعريفين المذكورين لهما ليست
 صلة للوضع فلا يلزم المحذور المذكور ثم ان هذا على تقدير تسليم التعليل الذي
 ذكره تعمله اذ لم يستعمل في وانما قلنا على تقدير تسليم التعليل ان لا يفرق محل
 المناقشة بان يقال لا يخفى اننا لا يستعمل فيها وضعت على انها فان مرادهم
 من المفهوم الكلي المهمة مع الوحدة الشائعة لا المهمة من حيث هو والتوصيف
 بالكلية لا ياباه لانها ايضا كلية على ما عرفت قبل هذا وقد يستعمل انت
 في الخلق لا بعينه ويجوز ان يستعمل هذا الجبش رالية لا بعينه ثم ان ما ذكره
 بقوله ولو كانت كذلك لكانت انا وانت ومنه مجازات لاحقايق لها اذ لم يستعمل
 الكل لا على القطع بعدم كونه موضوعا له فلا يتم التقدير بما ذكره كما لا يخفى و
 اعلم ان مدار ما افادته بعض الفضلاء وزعمه القائل المذكور انه الحق على ان
 على وجه عام كغيره الوضع خاص وفيه تأمل والتعب انهم جحدوا ذلك الوضع
 والكبر وامتله في الطاب حيث قالوا ان التصور على وجه عام لا يكون فيها
 اذ كان المطا خاصا **قال** يستعمل في شيء بعينه **اقول** اطلق الشئ

ولم يقيد بالمعنى حيث لم يقل في شيء معين لئلا يذهب الوهم من اطلاق
المعنى الى الشخص فلا يصح في التعريف على غير العلم الشخصي ومن ذهب
عليه من التمسك قال ليس المراد به التعيين الشخصي واللام صدق التعريف
على غير العلم الشخصي بل المراد التعيين بوجه ما لان ما ذكره على تقدير ذكر التعيين
فانوجه ما ذكرناه وفيه اطمينة مراد ان يستعمل في شيء معين من حيث انه
معين والمراد بالشيء المذكور في التعريف اعم مما وضع اللفظ المستعمل فيه كما في
الاعلام وما صدق عليه ما وضع ذلك اللفظ كما في سائر المعارف ومن قال مما وضع
لا يصح عليه فقد اخطأ كما لا يخفى **قال** فالمعنى في التعيين وعدمه **اقول** مراد بهذا
التعريف على ان في ما ذكره دلالة على ان التعيين وعدمه فيها بحسب دلالة اللفظ وكونه
ان اللام في لفظ التعريف فان الاستعمال يجب ان يكون مرافقا لغيره في الواقع
فيكون الاستعمال في ذلك المعين والامع في الاستعمال الا ذكر اللفظ طلبا للدلالة
ولا يصح الاستعمال الا فيما يدل عليه فيكون التعيين وعدمه بحسب دلالة اللفظ **قال**
بحسب دلالة اللفظ **اقول** قد عرفت فيما سبق ان معنى التعريف الاشارة الى
المعنى وحضوره في ذهن السامع فالاشارة الى المعرفة في التعيين والحضور
لا يكون معنوها مفهوما معلوما بوجه ما السامع كما توهم من قال حاصل الفرق بين
المعرفة والتكلم ان في لفظ المعرفة اشارة الى ان مفهوما مفهوما معلوما بوجه ما خلا
التكلم فان معناها وان كانت معلومة للسامع ايضا لكن ليست في لفظها
اشارة الى تلك المعلومية وبهذا يظهر كون السامع معرفة وليس بكلمة
مع اتحادها في المفهوم وستكون الضمائر الراجعة الى معنى الكلمة معرفة وتسمى
كون المعرف بلام العهد معرفة مع كون المعنوية كلمة كما في قوله ارسلنا الرسل
رسولا فنص في عنوان السؤال **قال** والجامع عند السامع دون المتكلم **اقول** قد عرفت

ليس في خبره

ليس في خبره

ليس في خبره

عرفت وجه ذلك كما قررناه قبل هذا وقبل في بيان ان الاعتبار بالمعرفة يكون
المستعمل فيه معينا عند السامع في نفس الامر حتى يكون اللفظ بحسب ذلك يكون
دلالة على ذلك التعيين معرفة ولا في التمسك يكون المستعمل فيه غير معين ان
غير معلوم عند السامع في نفس الامر لان معلوم عنده في نفس الامر من المعرفة
والتكلم اذ الكلام فيما كان عالما بالوضع واللام في هذا الموضع وبيد عليه
قوله دون المتكلم لا يحل هذا التوجيه كما لا يخفى ثم ان معنى تعليله بقوله ان الكلام فيما
كان عالما بالوضع انما على عدم الفرق بين السامع والمخاطب والفرق في واقع **قال** يمكن
ان يكون **اقول** يمكن توجيه كلام المص بانه ايراد كلية الاطلاق كما هو الظاهر
يمكن ان يكون الرجل في مثل قوله جاز في رجل معين للسامع ايضا لكنه غير مطرد
بخلاف المتكلم فان امكان ان يكون الرجل معين له في كل الخصال المذكور مطرد
لا يخفى **قال** عند الاطلاق للسامع **اقول** فان قلت فترى المتكلم المخاطب
فكان الظاهر ان يقال عند الاطلاق للمخاطب فخرج العدول عنه الى ما ذكر
قلت وجهه قصد التوجيه لغير المخاطب من سياق لاجل الكلام ولا في كل موضع
المخاطب ان غير الامر ما قبل مراد المص بكون الموضوع له في المعرفة معينا للسامع
عند الاطلاق كونه معينا له بحسب دلالة اللفظ بحيث يفهم السامع عند استعماله
شيئا بعينه من حيث هو كذا والتعريف بالسامع لا فائدة ان الغرض الاشارة
من وضع المعرفة انما هو افادة السامع بها ما سمع معين عنده ولا في الاشارة
المعرفة ما يعرفه مخاطبا وعلى هذا لا يبعد ان يقال تعريف المصاحح من تعريف
المشارع اما اولا فلا بد منه على ما ذهب من جوه خلاف تعريف المص واما ثانيا
فلان الموضوع له المذكور في تعريف المص دون المشارع واما ثانيا فلان مدار الفرق
دلالة اللفظ على معرفة معنوية مفهومة عند السامع في المعرفة دون التمسك السامع

من جيبه

من جيبه

مذكور تعريف للمص دون واما راجعا فلان التعيين الذي اشار اليه بقوله يدل
عليه باللفظ والمعرفة دون الكلمة ما هو حال الاطلاق كما يفهم من قوله ليس يعمل في شيء
بعينه وفي تعريف المص دلالة على ذلك دون تعريف المص دلالة على ذلك في الاطلاق
بحسب دلالة اللفظ بخلاف ذكره الشارح فان فيه دلالة عليه على ما بيناه في السابق
ومن وهم ان فيه دلالة على ما ذكره وان تلك الدلالة ظاهرة حيث قال لا يخفى عليك
ان دلالة تعريف الشارح على ان المعنى في التعيين وعدمه ان يكون بحسب اللفظ اظهر
من دلالة تعريف المص فقد وهم ان الظاهر من قوله ولا قال الا بآثاره انه لم يفهم من
السامع والمخاطب ان ما ذكره هو اللفظ وما ذكره المص هو اللفظ من دون ما بيناه
المذهب المشهور وعليه الجمهور وقد ثبتت على التعيين في كل ذكره وجهه من حيث هو
ما هو عليه ما ظن انه ارجح وقد مر جواب ما ذكرنا في وجه الاحتمال في ما ذكره
ثالثا فمدح بان مدار الفرق المذكور على امرين احدهما اصل وهو دلالة اللفظ على تعيين
المعنى في المعرفة وعدم تعينه في الكلمة والثاني ان يكون ذلك التعيين وعدمه عند
الامر الاول يفهم من قول الشارح ليس يعمل في شيء بعينه وقوله ليس يعمل في شيء
لا بعينه صالة والامر الثاني يفهم منه تبعا باعتبار ان الاستعمال انما يكون للسامع
وما ذكره المص وان كان شتملا على ما يدل على الامر الثاني لكنه خلقه على يد المص
الاقل على ما عرفت في السابق واما ما ذكره فيه راجعا فليس شيء لانه اعترف في
بالكون التعيين المعنى حال الاطلاق مفهوما من قول الشارح ليس يعمل في شيء
بعينه ثم انكر الدلالة عليه في قول حيث قال وفي تعريف المص دلالة على ذلك دون
تعريف الشارح وهل هذا الاتناقض **قال** اذ لا فرق بين المعرفة والكلمة في التعيين
وعدم التعيين **اقول** يعني ان التعيين عند الوضع متحقق في كل منهما نظرا الى الواضع

لهم ضجة

الواضع وعدم التعيين عند الوضع متحقق في كل منهما ايضا نظرا الى الموضوع له يعني ان التعيين
في الموضوع له غير معتبر في واحد منهما نعم فيما وضع له المعرفة لشارة الى التعيين
عند السامع ولا يلزم من ذلك ان يكون التعيين المعنى معتبرا فيما وضع له كالا
يخفى **قال** لان المطلق وضع للمواحد النوع **اقول** المفهوم منه خصوصا بقرينة
تعيينه بقوله واعلم انه يجب في كل قسم من هذه الاقسام ان يعتبر من حيث
هو كذلك ان يكون الواحد النوعية معتبرة فيما وضع له المطلق وليس كذلك على ما مر
به بقوله ان اريد بالمسمى بلا قيد فطلق ولا عبرة للمفهوم في مقابلة المنطوق
قال صاحب الكشف شارح الكشاف متحقق في هذا المقام ان اللفظ الدال على المعنى
من غير نظر الى وحدة وكثرة واستغراق وعدمه وتعيين وامرهم وذهنا او خارجا
وان لم يحل عن احدهما هو المطلق والدال عليه باعتبار تعيينه اذ هنا بنف علم
الحبس وبادة التعريف هو المعروف تعريف المص في اللفظ الدال على المعنى والفرق
بين ملاحظة التعيين ومصاحبة التعيين بين وفوق ادخل السوق لمن يشك
وبينه سوء مفهوم من هذا القبيل لان الدال على الحقيقة صلا على الفرة الخارجية
المستعمل عليها معينا كان فيه او نص عليه الشيخ ابن الحاجب وسائر المحققين
وقد جعل قسما بركا وفيه التشتت بقدر الامكان او لا والدال على الحقيقة بشرط
وحدة غير معينة بل اسم الجذب مع ظهور جلي وفرد في الشخص المنتشر
وقد يطلق عليها المطلق ايضا كما يطلق اسم الجنس على الاول ايضا وقد
شغل استعمال الدال عليه هو قيد وحدة معينة خارجية بنف العلم
المستخلص وبالاداة هو المعروف تعريف المص الخارج وبالقربة هو المصنوع والامر
الاشارة والموصول في حكم المعرفة بالامر اية هنا كلامه وقد علم من قوله وقد
يطلق عليها المطلق ايضا ان المفهوم من قول المص لان المطلق وضع للمواحد النوعية

منطبق على اصطلاحين في المطلق اذ لا فرق بين الوصف النوعية والوصف
المعتبة في الفرد المنتشر الآلة خلاف مختار المحض **قال** وضعت تارة للبيان
وتارة للبيان **اقول** التفسير معنوية من بين معانيه الكثيرة تنبأ على انه كيف في تحقق
الاشارة او كان الشارح لم يتنبأ لهذا الوصف حيث قلنا في تقرير معنى كلامه و
مشتر من حيث انه وضع وصفاً كثيراً للعين الجارية والعيون الباصرة والشمس والظلم
وعن ذلك الآلة لم يكن في تعيينه المعنى الذي للعين حيث ذكر الماء مطلقاً وحقه
ان يقيده بالجارية لانه منبج الماء الكائن في البئر لا يطلق عليه العين وقد نبه عليه
على ذلك في كثير من القيد المذكور وكذا الشارح لم يكن في قوله والاشارة ما هو احد معاني
العين الاشارة الى الذهب مطلقاً واما قال وغير ذلك لان لها معان اخرى كثيرة مستقصاة
في كتب اللغة منها العين من حروف المعجم ومنها العين بمعنى النور ومنها العين
عين الركبة فان لكل ركبة عينا ومن فقرتان في مقدمتها عند الساق ومنها كمال
الناس ومنها الذي يدبران واما اعيان الكس كاشفهم والاعيان الاخوة بنو
وام من قبيل الحجاز فنص عليه العلامة الامتحانية في اسكس اللغة ولم يفرق
في الصحاح بين هذين المعنيين والمعاني الحقيقية للعين **قال** يريد ان تكثر الاسماء
اقول التمايز بين الاقسام المتقابلة اذا كان بحسب الذات لا يكون اجتماع بعضها مع
بعض لعدم احتمال التعدد والمغايرة بين جهة التقابل وجهة الاجتماع واذا كان
بحسب الاعتبار والحيثية يمكن ان يقع بعضها مع بعض بوجه التعدد والمغايرة
بين جهتي التقابل والاجتماع حيث كانا متعينين ذاتا ومتغيرين اعتبارا
الا انه غير متقدم لانه قد يتحقق التمايز بين حيثية التفسير وكلام المحض كالتفسير
وجه هذا الفرق فاراد الشارح توضيح المحرم وتفصيل المقام ببيان تنوع حيثيات
للاقسام الجارية المتناوية وغير المتناوية لما عرفت ان مدار صحة اجتماع بعض الاقسام

منه
منه
منه

بعض الاقسام لا رجم من انفسهم حسب الشبهة والاعتبار مع بعضا وعدم محتمل ذلك
فلمس في كلام المحض ما يحتاج الى التوجيه على انه المشهور في سائر اقسامهم من
قال اعلم ان اكثر ما يكون الاعتبار للحيثية في السمتا لفضل التباس والاختلاف في
الاجتماع والاختلاف ولذا قال الشارح في ما سبق فان جانب من حق الاقسام
التباس والاختلاف وهو مشتق في هذه الاقسام ثم قال في جوابه على انه لو
جعل للعين اقساماً متغايرة لكان في الاختلاف ما يحكيه والاعتبارات والاعتبارات
اعتباراً ما هي سبباً لوضع توهيم التمايز بين على خلاف ما استعمل من الانام استعمال
الشارح ان توجيه الكلام وتوضيح المحرم فعال يريد ان تباين الاقسام في كونه
ليس حسب الذات بل لانه لو كان كذلك لبنت التمايز وامتياز الاجتماع وليس
لكل من كسب التمايز والاعتبارات في على الاجتماع بينهما فصح جوابه
اذ به ما ذكره بعد عدة اجزاء في بيان الالفاظ العامة بقوله قلت ليس
المراد بالخاص منها الخاص للمعنى اي ما وضع لكثير محصورا ولو اريد بالاختلاف
اي ما يكون متساو لا بعض ما تبادله لفظ آخر لا يجوز فيكون اقل تناو لا بالاختلاف
التي وهو محصور اشهر لا ما ذكره بعد عدة اوراق في بيان ان موجب العام فليس له
بالخاص منها الخاص بالنسبة ان العام بان يتبادر بعض الافراد لا كلها سواء
لما كان خاصاً بنفسه او عاماً لانه لم يذكر في بيان جواب هذا السؤال بل ذكر في
في جواب سؤال آخر واما قلنا ذكر جواب هذا السؤال والكلام على محمل
قال في الحاشية بل يلحق بان الواقع موقع الجنب للشيء هو للشيء هو للشيء بان
كونه لكل من الكثير نفس للوضع لا اعلم ذلك على ما هو معتق عليه وان لم
الوضع للكثير بما ذكرناه مع تعبير اجزاء الكثير كونه متفقه للفتنة مما اخترناه في
للمعنى والاختلاف عليه اصلاً ولان الوضع الواحد النوع لا يقابل الوضع الكثير

فرو

صن جيل

بهذا المعنى بل يندرج فيه ولأنه إذا كان للجمع واسطة بين العام والخاص
 بناء على عدم تميزه الاستغناء عن اقسام النظم صفة ولغة كما ذكره
 في المأول لانه لا وجه لجعل الجمع المنكره سببا لجمع القلة موضوعا للكثير
 الغير المحصور عند من لا يقول لمعروفه الا بكثرة وهو ان يراه ان لا دلالة
 في اللفظ على تعيين اتم الكثيره في اللفظ ايضا كذلك يعني انه لا دلالة
 فيه على تعيين عدد من كيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يقع
 للمفرد مع القطع بان لم يوضع الاو فعا واحد اذ كان ذلك
 الواقع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصورا فلم يكن عاما ولان جعل
 الصفة مقابلا لاسم الجنس فلا الاطلاق ولان جعل المطلق من اقسام
 الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعل في المنكره حيث
 جعل للمسمى بلا قيد والكرة لبعض من المسمى غير معين ولا شك
 ان مثل رتبة مطلق ونكرة مع ان المسمى لها ولها انتهى انما قال الموضوع
 للكثير بان يكون كل من الكثير نفس الموضوع لواقع موقع الجنس للمنتزك
 لعموم له وللمقابلته بحسب المفهوم على مقتضى التقسيم حيث ان المنكر
 بقيد التعدد في الوضع في الوضع وفي مقابلته بقيد الوحدة فيه مع عدم القطع
 بتحقيق مقابلته بهذا المعنى في الخارج لانه موضوع على القول بوضع بعض
 الفاظ بالوضع العام كالأول من الموضوع له كخصوصه وهو لا يقول
 ومن لم يثبت له هذه الحقيقة اعترض عليه فقال ان كان معنى الموضوع لكثير
 الموضوع له كان ذلك نفس المنتزك لا واقعا موضوع
 جنسه الا اقل بعض الالفاظ موضوعا بوضع واحد لظهوره
 من اتم او معنى كل واحد كالمضمرات واسماء الاشارة وهو غير قابل

لم يكن

ص جلي منه

ان يكون
 معنى الكثير

قال ولو سلم تكون الموضوع لكثير بذلك المعنى واقعا موقع للجنس
 القريب يوجب ان يكون ما هو اعلم منه واقعا موقع للجنس البعيد
 فلا يصح للقطع بعدم بقوله لا اعلم من ذلك انه النعميات الخارجية
 لكل من يتقسم جنس الى انواع يكون للجنس فيها هو العالي ولم يصيب
 لان حق التقسيم في النوعين ان يذكر فيه الجنس القريب فان من اراد
 تجزئ قسم الانسان والوحش مثلا فانه ان يجعل المقسم الحيوان
 دون الجسم واخاف ان كما ذكره في المأول لان المصنف في المأول
 عن تقسيم بحسب الوضع لمكان الحاجة اما اعتبارا بالجمع المجتهد فيه
 ومقتضى القياس عليه ان يخرج للجمع الذي هو واسطة بين العام
 والخاص ايضا عن التقسيم المذكور سلطان الحاجة فيه الى عدم تميزه
 الاستغناء عن ما يثبت عليه بقوله بناء على عدم تميزه الاستغناء عن
 واختيار المصنف كون العام المخصوص منه البعض حقيقة في الباقي
 لا يجرى نوعا في النوع بينهما باء قال الهمما في التقسيم المذكور
 واخرجه الا انه منه لان موجب اختيار ذلك لزوم كون
 الالف معنى وضعيا لا حقيقيا ذلك لانه فافهم وبهذا المعنى لا
 الذفع ما قبله وفيه نظير لما عرفت ان المصنف افترق ان العام يخرج
 منه بعض اتم انه حقيقة في الباقي فيكون الباقي معنى وضعيا با
 الضرورة لا كما لا يقول على ما زعم المصنف انه اراد يجعل الصفة
 مقابلا لاسم اعتبارا في التقسيم على وجه لا يصدق الهمما في
 الالف وكيفية ذلك في لزوم المحذور المذكور وهو مخالفة
 الاطلاق ولا حاجة فيه امان يكون الهمما مقابلا للالف

٢١

ص و

نفس الكلمة وهذا هو الشر في اسم الله تعالى فبين والماء غير المعرف
 منها وانما قلنا ان التعريف غير ثا في جانب المنطق الممثل لان
 الموقف لو اريد بالتعريف والمعدود من اقسام الخاص انما هو المتكلم منها
 دون المعرف بالاسم لا سيما في العدد ونحوه الخيل ومرد
 من الاستفهام وغيره لا يقال اذ كان المعدود من اقسام الخاص
 هو المتكلم في اورد اسقاط التكلم عن الاعتبار في غير التعريف لانا نقول
 المعدود منها ما هو المقارن للتكلم لانه هو المعبر به التكلم وذلك
 لا يخرج من خارج اية عن التكلم بان يكون مع ما غير مقصود به
 حقيقة التعريف وبهذا لا يندفع ما يقال لم اورد المثال لان معنى
 صحة اوجه الى التاويل بان التعريف غير معتبر في المنطق لا بما حصل
 الاسم من الخطابة لا من المحكي والماء اورد الجمل والوحد المتكلم ان
 على ان عبارة الخطابة والمحكي لم تصبا محتملا **فكل** دفع كل
افل قيل فكم كلمة في التعريف مستفاد عند المطبقين لان الشرط
 التعريف ان يكون المعرف صاه فاعلى كل واحد من المعرف واذا
 ذكر كلمة كل لا يصدق على شئ من الاله اذ لا يصدق على هذا
 الخاص ان كل لفظ ولا على ذلك واجاب عنه صاحب التحقيق بان ذ
 ك كلمة كل في تعريف وان كان مستكرا في اصطلاح اهل
 المنطق لانها لا حا طه الاله والتميز في الحقيقة لا لانه وهذا
 كان من شرط الحد ان يستقيم على كل فم من اقسام المحدود
 لوجود الحقيقة فيه الا ان المشايخ لم يلتفتوا الى اصطلاح اسمهم في الحدود
 وذكر وانهم يغافون في تصانيفهم فوقف بها على اسم الله ومعنى اللفظ

صالح طاهر السواح

صريح

بأن عبارة التعريف
 بعبارة المتكلم
 وزجاجة لا يفتقر
 مع

كما هو

كلما هو اللابق بالفقير كما منهم للتكلف وانما انما لا لا
 بعضهم لم يجعل من اسم الله تعالى منها وانما من عليه واجب التوفيق
 على هذا الجواب فائلا ان هذا ليس باصطلاح منهم بل
 بيان وتحقيق لانه لو لم يصدق التعريف على كل فرد لما كان
 الاله من تلك الحقيقة فلا يكون زيدا خاصا ولا جسيما
 ولا غير ما وفتاة الظاهر من ان ينفذ على عاقل وعاد صاحب
 التحقيق عليه بالرفع وقال الله من الاصطلاح انهم شرطوا
 في تعريف امور لم يشترطها غيرهم لانهم التزموا بيان للخواص
 العقلية في التعريف فاجابوا الى اشتراطها فاما السوف
 فلم يلزم يلزموا بيان للخواص العقلية لعدم اتيانهم
 الى ذلك وانما التزموا بيان الضوابط التي يحتاج اليها في
 اللغة فذلك لم يبالوا بذكر كلمة كل في التعريف اذ الضبط يحصل
 بيان للحقيقة فهذا هو الماه من ترك اصطلاحهم نعم لو التزموا
 بيان للحقيقة في شئ لا يترزوا انما التزموا ذلك ولكنهم
 لم يلتزموا ذلك فمما يقع في تعريفهم بيان للحقيقة وربما يكون
 بيان الاله الذي يحصل به الضبط ويشي الى المعنى الحقيقي
 ايضا وربما يكون بيان النواحي الذي يفهم منه جملتها بل
 يوحى الالتزام والنظم في الحاصل انا قد علم ان ذكر كلمة
 كل مستكرا في التعريف لا حقيقة ولكن لاسم الله في الضوابط
 مستكرا **قال** وضع ليعني واورد **اقول** قال صاحب المشتق
 ذكرهم مسميا يكون الجمل د اطلاقه لان اللفظ بالنسبة الى الواو

ع

لأن نسبة الما الغافل والت مع فلا بد من طافية العلم وعلى ما ذكره شمس الأئمة
لا بد من وهو الأصح لأن الشئ نحن انما في بيان حكمه لما قد لا يجعل الفرق
فيه بياناً لا يثبت بنفسه والمجلد لا يعرف الا ببيان فيكون خلاف لما
ويرد على قوله وعلى ما ذكره شمس الأئمة لا بد من ما اورده صاحب
التوفيق على ما ذكره في التحقيق من ان انتم ز يقول معلوم عن المجاز
كالمثل وانما لما من غير معلوم للاب معين حيث قال وفيه بحث
لأن النجس في هذا القسم عن نفس الوضع لا يجب ان
والقائل وغير ذلك والمجلد كالمثل كما يجب الوضع لا بد وان
يكون معلوم انتهى ولا يذهب عليك ان قول صاحب الكشف
لأن خصوصية النقط بالنسبة الى الواقع لا بالنسبة الى الغافل والت مع
في حكم الاعتراف بما ذكره شمس الأئمة لا بد من ذلك ولا يصل اليه الا علم
المذكور ما زاد فيما كتب في هذه فوقع ان قال فذكرت في
الشئ ان لا حاجة الى الاقتران عن المجاز اما ولكن انتم زعن نظم اما الظاهر
وانت فيه بانه يعجز عن دفع ما ذكره اولاً مقابلة بين الكلامين
فللمعنى ان يقول اننا في وادوانت في وادواله الهادي الى السبل
التي **قال** وكل اسم وضع **اقول** قال ج التوفيق لاخفا ان
النقط والملح المذكورين في الشئ الاول شامل للاسم والمسمى
فذكر هذا الشئ فبان ليس فيه الابهام الكلام وتشویش
الافهام وذكره واد اعذاره الى الاول وان كان توفاً بالكت
انما هو لفصوص الغنى لا شئ مما ذكره واما ما في الشئ الثاني
انما يقال لا يعنى والا اسم لما وضع له فبان في الغاية اولاً بحرفه

من التعريف فما لاجزء اما الا فم ولومح من الدنم افره للجسم والنوع
ايضا انه كل منها مخصوص بوصف لا يمكن الا فم فالجس بان شمل
للباقين والنوع بان شمل ومشمول ولا يتم ان المسمى
مخصوص بالعنى بل عام في كل ادمع الانسان مستماه وهو اسم
وكذا حكم الرجل والصواب ليس قل ان الخاص لفظا يريد معنى تخم انما
قلنا ان يريد الرجل للتحقية والمجاز ومنهم لم يخرج العام الى هذا كلامه و
قال صاحب التحقيق انه قد ذكر في الشئ انما على انه قد ذكر في
وقوله في التعريف الاول ليس بقا يعبر بل فابعد جليده وهي الا
شئ اما المعطية القوية التي بين فصوص العين الذي هو مخصوص
من كل وجه وبين لفصوص الجسمي او النوع الذي هو مخصوص
من وجه دون دون وجه وما ذكره ان فيه ابهام الكلام ليس
لذلك بل هو تشویش ما زياوة معنية السامع للعشور اليه عليه و
يشتم لهوله والتحقيق بعد التعميم من حيث ان الكلام وهو
مذكور في كتاب الله تعالى غير مؤلفه وموجوده في كلام الله تعالى فلا
يجوز ان يسمى هذا ابهاما ما في ما يوجب الابهام وتشویش
النهم في من ليس له ربه بقوا بعد كلام العرب ومعنى
ما حسن اساليبه ولكن قد ذكرنا ان تشویش مثل غير ضاير
ثم زه الاعتذار الذي ذكره في الشئ يقول في المعطية انه لم
يخرجه **اقول** اما قوله فما لاجزء اما الى الا فم فغديتنا المعنى
الادعي الا فم ابعده فوله في التعريف في الكشف والتحقيق فلا نعدي
في قوله لومح من الدنم افره للجسمي والنوع غير صحيح لان المعنى

الداعي الامر او العينة راجع الى تحقيق معنى المصووص وتكميل
 الذي نحن بصدد خلاف لجهة والنوع او لا يتعلق له بتحقيق معنى
 لافصوص فلما لم ين من الامر او هذا الامر او هناك وقوله المسمى
 غير مختص بالعينة فلما اختص به من سائر الالفاظ الكلام وقوله
 والاسم لما وقع له لا وجه له لانا عينا فصوص العين بالاسم انما يكون
 ولا على العين وهذا كما يقال الانسان لا يكون الا حيوانا هذا يكون
 يخص الانسان بالحيوانية لا يخص الحيوانية بالانسان وقوله والهاب
 ان الحاصل انما كانت لا اضافة فيه بوجه بل الحاصل انما زيد عليه الارادة في
 حقيقة او مجازا مع ان ليس بجامع لان اللط الذي بمعنى واحد على الامر او
 ولم يرد بشئ حاص وبس بواحد فيه ولا مانع ايضا لقول
 المنك فيه فان العين اذا اريد به الباطن او الشمس مثلا لفظ اريد به
 معنى غير مجموع وليس حاص بالاجزاء اما هناك كلامه والشارح في قوله
 اعتداه بقوله الا انه امر او خصوص العين الى ولم يرد فيه حيث قال
 فيه تكلف ووجه التكلف ان ملك التكلفة انما نحن في الحاد
 راق الطائفة والمقام مقام التعريف واما ما قيل في وجه ان التعريف
 يكون للمهمة الشاملة بجميع الامر او ما يكون بعض الامر او ما بها
 لا يوجب امر احد بتعريف مستقل فمرد بان ملك الادلوية
 وال لم يكن موجبة للامر او المذكور في كتبها بخلافه وكفى ذلك
 التجهيز في انشاء التكلف واما اضافة فصوص العين من المسمى المعلوم
 بقرينة وقوعه في مقابلة المعنى فلا بعد فيه فلا دخل لها في وجه التكلف **قال**
 لانه اراد بالامر او عدم المشاركة بين الامر او **اقول** فلا ينافيه
 انقد

لعل لا دخل
 في رادفة درجته
 انما من منه

صحيحة

مؤخر له

الاعتدال والكنه بجم الامراء والبعده ارادة هذا المعنى من الامر او
 مصوصا بعد ما عطف عليه قوله وانقطاع المشاركة بين الامر او
 ولا يقال للكل انه مشترك بين امر او فلا وجه لما قيل فيه تكلف
 لا يخفى لظهور عدم دلالة لفظ الامر او على ما ذكره وايضا الكسح ثم
 الاسلام بقوله وانقطاع المشاركة والموجب ان زعم ان التاكيد
 المذكور زاد فيه فناء وهو سبب الظهور على ما نبت عليه انفا
قال ما يقابل العين **اقول** لا يقال ان الامر يد بالعين الموصوف في
 الخارج وبالمعنى ما لا وجود له فيه فلا يتم في التوحيش العلوم والمكان
 لانها من الاعيان بالمعنى المذكور وان اريد به ما يقوم بذاته وبالمعنى
 يقوم بغيره فلا يخفى قوله وهذا انما هو لغير الحاص الاعيان والحق
 لانا نقول بل اريد بالجوهر الموصوف في الخارج القايمة بذاته وبالمعنى
 ما ليس كذلك فينتظم الموصوف في الخارج والموصوف فيه القايمة
 بغيره التوحيش المذكور فتدبر **قال** ان المعنى الواحد لا يعم
 مستقرا في الكليات وعند ذلك لا ينظمها لفظ واحد بل يحتمل ان يكون
 كل منها امر او منه على الامر او على تقدير الاشتراك والمشارك لا يكون
 عاما وصف المعنى الواحد بالعموم كما يقال ضرب عام انما هو
 لعمومه الا سكتة والا فهو في الحقيقة معنى واحد متى معان مجاز التعدد
 بحال هذا على ما يخص ما ذكره في كنف المنار واما ما قيل معنى ان الامر
 الامر الواحد الذي يطلق على المتعددة لا تحقق له الالفاظ عند من يعرف
 بالوجود الذهني او ليس في الوجود من اجل الازيد وعمر ولا يوجد
 رجل مطلق بشئ منها واما من اعترف بالوجود الذهني فيحقق فيه

عماد التنوير منه

رد آخر له منه

صحيحة

لا ان تعدد المعاني
 انما يكون بالتفكير والاضلال
 كالمعلم والارادة والكرامة
 صحيح

مردود من جلي منه

العموم ان قيل به فوهم مشافه سو فمهم لان المنكرين للوجود الذي
 لا يكون المعاني الكلية والمفاهيم بالمشكك بين الاشياء
 وان لم يشو لها وجودا ذهنيا نفسا كما كيف وانكار ذلك
 حفظ لا يلزمها عاقل **قال** كان الواجب ان يورد
 كلمة دون الواو **اقول** من ان هذا الكلام عدم تحقيق معنى الواو
 فانها لا تشريك المعطوفين في الحكم بل يجمع بينهما بان يكون صدق
 الحكم عليهما بجمعة لا شفر في كل منهما عن الآخر ولا شك بصدق ان تجزئ
 عن دون جماعة ثم ادعى بينا لا يسعهم ولا يكون في قولهم فيه
 وفوقه وتقول في قول البيت زبد دهم وكبريتي وكبرت كلام
 هكذا وليس لك في الذهن الصورة ان تقول دخل البيت
 زبد دهم وكبرت او تحققت هذا ان اللازم على تقدير العطف
 بالواو في النعم بغير شريك المعطوفين في صحة الصدق على المعنى
 لا اشتراط اجتماعهما في تلك الصحة كما توهم انهم قد ضلوا ما افصح
 عنه قوله فزور ان المحدود ليس مجموعا على الفحين ومن وجه كلامه
 فائق فيجب ان يصدق له على كل منها واذا اتى فيه بطلان الواو لم يعرف
 على واحد منها فزور ان واحد منها ليس مجموع الامر بين بل ليس
 الا احدى **قال** بل ليس انه ذكر كلمة **اقول** من المتصدين للتحسين
 هذا الكذب من قال في بيان وجه دلالة ما ذكرناه وفعت لا
 ط الا في اورد النعمين لتحقيق فلا يلحق ايراد ما في الحد وكان لم يفرغ
 بين ايراد كلمة كل في الحد وادعاء في الحد ولان ما ذكره وجه عدم
 لباقة الواو دون التماضي عن الشارح في الواو التي علقها على
 شر

ص جلي مئة

ص جلي مئة

شجرة المنضم حيث قال ابراراد لفظ كل في المحدود فاسد من
 جهة ان للحد للمهمة لا للافاد في الحد فاسد من جهة انه لفظ لا يصدق
 على شئ من الاخراد ولا يذهب عليك وان مبنة ما ذكر على
 تحقيق الادعاء القائلين ان كل اسم موضوع لا يستقر افع افع
 المنكر لا على تحقيق المنطقي كما توهم ذلك القائل ورواها انارة
 بقوله وانت فهم بان هذا مبني على التحقيق المنطقي ومشايع
 الفقهاء فلما يلتفتون الى اقوالهم فلا يبدل ايراد كلمة كبرت
 انهم لم يروا التعريف ولما قول بل بيان التسمية على وجه يور
 فزمنه التعريف واما قول الفاضل الشربق في شجرة المقادير ايراد
 كلمة كل شايخ في عبارة الادباء ولا شك انهم يفعل منه المعنى
 المشترك القاه في علم كل فرد فيحصل المقصود مع ترويب الالفهم
 واثارة الى التلخيص فروع اعني ان من جهة الادباء لم يفتهم
 موجب وضع كلمة كل من جهة استعمالهم اياها في مقام تعريف للصفة
 المشتركة وحاصله انهم لم يعمدوا وان التعريف احواله بل يقصدونه
 في ضمن ضبط الاخراد وقد حقق هذا الكلام ونقصه من المقام
 نقلا عن حارب التحقيق فذكر وما قبل انتظام الاخراد فيكون
 على سبيل الاثر كما في كلمة كل فلو لم يذكرها لتوهم الانتظام الا في
 ولزم ان يكون الخاص عبارة عن جميع الالفاظ التي وضع لها
 واحد منها لمعة واحد على الاثر او لا عن كل لفظ منها في ايراد
 كلمة كل فابعد في ذلك التوهم فليس بشئ او على تقدير
 عدم تصديق الكلام بواحد من احواله الاجتماع والاثراء يكون

ص جلي مئة

ص جلي مئة

ص جلي مئة

كله حقه ان يقول
كما اذا ذكر مئة

الكلام فالبا عن الابهام بين الباطلين فيكون منطقاً مقتضاه المقام
 لما لا يخفى على ذوي الافهام **قال** على ان الواو قد يستعمل **اقول**
 جواب تنبيه منع اول قول المقرض كان الواو ان يور و
 كلمة او دون الواو ثم تنزل عنه وسلم ما ذكره واجاب بان
 الواو قد يستعمل بمعنى او فلا يفوت الواو **قال** وقيل
 المراد **اقول** نفل عنه في كل شئ ان هذا الوجه بغاير الوجه بين
 الاوليين بانه ليس فيها اعتبار الوضعين والاشراك الفظية
 بل معنى واحد وهو وضع الفظ المدلول واحد على التوام الا ان
 ذلك الفظ قد يكون علماً وقد يكون غير او كذلك المدلول
 قد يكون من المعاني وقد يكون من الاعيان انتهى وهذا الوجه
 غير ما ذكره الاسدي في احكام الاحكام حيث قال ولحق
 في ذلك ان يقال الخاص قد يطلق باعتبارين الاول هو
 اللفظ الواحد الذي لا يصح مدلوله الاشتراك كثير فيه كل ما
 الاعلام من زيد وعم وحق والشيء ما خصوصية بالنسبة الى
 هو اعم منه وصدق ان اللفظ الذي يقال على مدلوله وعلى غيره
 مدلول اللفظ اعم من جهة واحدة كل فظ الانسان فان خاص
 ويقال على مدلوله وعلى غيره كما في الفرس والمار لفظ لحيوان من
 جهة واحدة ووجه المغايرة بين هذا والوجه الذي نقله الشارح
 لم يغير فيه فبدل اللفظة فافهم **قال** اي ثبت اسناد امر
 اثر **اقول** لا نقض في ان تحقق الانساق الذي هو فعل التكلم
 لا يستدعي ثبوت المدلول من ادب في نفس الامر فلا يمتنع

ضروريه

صاحب

الايجاب المذكور لجوار ان يكون حكمه مطابقاً للواقع حتى يثبت ان
 النقص في دفعه بالتخصيص بان يقال اي يوجب اذا كان من
 تحقق صدق وما قيل لم يرد بذلك اي بقوله ثبت اسناد امر
 الامر ان ثبت الحكم الذي في الظلم بل اراد ان يوجب الحكم
 اي لتامع بان مدلوله ما هو قطعاً في حكم المدلول في الكلام تختلف
 بارو بل تعنى شامراً بما يوجب عن الطبع التسليم ولا يقبله الذين
 المستقيم **قال** بناء على ان الكلام **اقول** يعني في هذا المقام فان
 الامثلة المذكورة في هذا الفصل كلها من الكتاب فلما بعد
 في ان يراه من لخاص المذكور منها لخاص المخصوص وان
 كان المخصوص عنه في الركن الاول مطلقاً لخاص ولولا ذلك لاطلاق
 لتبين الاراف المذكورة فما في قوله لم يبعد من الابعاد المفعول
 الضعيف لما في التخصيص المذكور من العدول عما هو الملازم للا
 طلاق الم نور وبما قرنا تبين ان من قال هذا بعيد جداً
 لان الكلام منها في افاة لخاص المعنى لا الحكم الشرعي على ما هو
 المص فيما سبق وعقد هذا الباب لذلك والعجب ان
 هذا مع محايه وضوحه وقرب العهد بكلام المصنف
 فنع على التبرير لم يحتمل المذكور وما سبق من الابحاث
 الممودة في الباب الاول يتعم الكتاب والتسنة من سؤ الغمام
قال فغير قوله ثلثة قروء **اقول** القراء للفيض وكلاهما مذكور
 واما الحيفه بالغنج فالمراد بالواحد وبالكسر الاسم وهذا كذا
 كونه الصافي فلا وجه لما قبل التاء في ثلثة علامة التذكير في مثل هذا

ضروريه

صاحب

المبراد ومن يظن
 الله تعالى من ينادون
 وهم المتفانيات بين التوكل
 المذكور في صحيح

صاحب

صاحب

العدد يقال ثلثة رجل وثلث نسوة وثلثه ثلثون وثلثه مائة
 قدلت العلامة في الثلثة على ان المراه بالقرء الالمهات ولما وجبت
 عنه وبنوان لطفه وان كانت مكوثة فالقرء المضاف اليه
 الثلثة فذكر كسر ولا استبعاد في تسمية شيء واحد باسم الثلث
 كبروان ثلث كبرو والطيرة والذهبن والعين فيما اضيف الى المذ
 كرو وعلاوة التذكير ثم ان لم يجب في قوله كبرو والخطبة لان جمع البر
 مفرق البرة والخطبة مفرق معها بالخط وهذا ايضا مذكور في الصي 2
 وما عزم الاسماء للجوهري في قوله للخطبة البر **قال** في قوله تع
 للخطبة البر **قال** اي وقت للخطبة فذكر في المضاف ولا
 شمر معلومات شوال وذو القعدة واليا العشر من اول
 ذي الحجة بايامها دون يوم النحر عند الشافعي رده لان الاحكام لا ينفرد
 فيه ويؤخذ بصفة رده لان بعض افعال الحج يصح فيها وذو الحجة كله
 عند مالك رده على ما هو الاية وروى بان بعض الشيء ينزل
 من ركة كله وبسمي باسمه لما تقول راية سنة كذا وماراية
 الا في ساعة منها واما رده بان يلحق بطلوعه على ما فوق الواحد فله وجه
 له هنا الاتفاق في ان المراه من الاشهر المعلومات ليس مسؤل
 وذو القعدة فقط وبناء لظلال بينه وبين التبيين على ان المراه
 بوقته ما يكره فيه غيره من المناسك مطلقا او وقت اقامه
 او وقت اكمال المذوبة فذهب مالك رده الى الاول وذهب
 ابو حنيفة رده الى الثاني والثاني في رده الى الثالث فتتم خلاف مالك يظهر
 في كراهية العدة في بقية ذي الحجة **قال** المصنكب ثلثة وبعض **اقول**

رد آخر له

فيه رد لسعد الواسي
 في شرح الكشاف

فيه رد على القاضي

فيه بحث وهو انه ان اراد وجوب ما ذكر بعبارة النص المذكور
 فلان لم يرد وان اراد وجوب مطلق اعم من ان يكون بعبارة او
 اقتضاء فتسلم وكسر لا يلزم بطلان موجب لظاهر واعمالهم
 ذلك ان لو كان وجوبه بعبارة النص فتأمل **قال** على شهر
 ين وبعض **اقول** اطلق البعض تسمية للاستدلال بالاية
 المذكورة على الاصلين اصلنا واصل الشافعي رده ومن لم يثبت
 فذلك قال في تقريره لان المراه بشهر الحج عندنا شوال وذه القعدة
 وعشرة الحجة ولما قيل ان يقول انما عدل عن موجب لظاهر
 في آية الحج لقيام التمنية الصادق عنه وهي بيان عليه السلام
 بشهرين وبعض الثالث
 في اول الفصل ان ايجاب الخاص الحكم بشهر ما بعد من القعدة العرافة ولا خلاف
 فيها فذهب عن موجب الخاص فلا يجوز العدول عنه وانما انسخ النص بينهما
 فلا وجه للاستدلال المذكور واما ما ذهب اليه من مبنى هذا البحث على ان اسماء العدة
 لا يجوز ان يراد بها غير ما هي موضوعة لها اصلا لا بقرينة ولا بغيرها فلا يجوز ان
 يراد بالثلثة غير العدد المعهود ووجه يكون عدم صحة التمسك بقوله هو الحج الشهر
 بيننا فليس بشئ لان المراه على تقدير اعتبار الشهر الذي وقع فيه الخلافا
 اطلاق اسم الشهر على بعضه على التجوز التاسع لان يراد بالثلثة غير عدد
 المراه على ما هو الكثر في شرح الكشاف اما الاستدلال بان الثلثة
 اسم لعدد كما هو في غير المص لا في غير مسلم عنه فذهب في قوله تعالى
 اربعة ايام سواء ان التقيد بسواء لا يقع التجوز غير قال والحق في اشارة
 في الثالث سائر الاطلاقات فانها قد لا يثبت سنين وابنية وهو ظاهر

صحا جلي

صحا جلي

صاح الكثر

في عرف العرب والعجم وذلك لان الزايد جعل فدا ا مجازا ثم اطلق
 على المجموع اسم العدد الكامل **ول** واما بالزيادة **ال** فيه نظر
 لان الكلام في بيان جواز الزيادة وليس فيما ذكر ما يدل عليه
 لان قوله ان الحذور المذكور مشترك للزوم بين ما قلنا وما
 قلتم واين هذا من بيان جواز الزيادة ويمكن ان يقال انه
 اراد ان يقول واما الزيادة فكما اذا اطلتها في الحيف فان
 تلك الحيف لا تغيب فالعجب ثلث حيف وبعضها اورد
 في صورة اللزوم لان مبناه على دعوى المصمم ان القليل الحيف
 وشيخنا ان الحيف لا يقع فيه الطلاق لا تغيب **ول** واجيب عن الاول
 ان **ال** لقائل ان يقول منه الجواب على حمل الكاف في قوله
 كما في الطلاق كالمشعر على التمثيل ولا وجه له وانما هو للتقدير
 وغيره ان لفظة كالمشعر عما كان او واسطة بينهما وبين الما
 قطعي فيما اتخذه كما ان الخاص قطع في معناه وقد جاز فيه التقصان على ما ذكرنا
 فذلك جواز التقصان في الخاص ابعاد عن الفرق بينهما في علم المنع عنه وهي كونه
 قطعا فان قلت بل بينهما فرق من حيث ان في نقصان الخاص بطلان مبرية اي
 معناه للفتل خلاف التقصان في الجمع المكمل فانه لا يورث ذلك لانه عام كان او
 سالا الاختلاف في الشرط الاستمرار في العام حقيقة في الجملة الباقية بعد السعي بالتحقيق
 مالم يرد له الجدية فاللذات المذكورة غير مسلمة لانها بطلان للوجوب بالتقصان من
 فروع بطلان القطعية لان المراد من الوجوب على ما بهت عليه انما يقع للتحقق في
 تحقق بطلانه عن بطلان القطعية في لفظة الشرط فكيف يكون البطلان الاول من
 فروع بطلان الثاني ولا دلالة في ما ذكره الشارح حيث قال قول وفي قوله تعالى

صلى الله عليه

صلى الله عليه

فروع بطلان لتفريعات على ان موجب الحاصل قطع على ان بطلان
 بالمعنى المراد منها من فروع بطلان القطعية انما هو اللزوم على
 ان ثبوت الموجب بمعنى الحكم المدلول به من فروع ثبوت و
 قطعية واين هذا من ذلك قلت الامر كما ذكرت الا انه لا يهل
 لوجوبها لما ذكره الشارح بل هو تقدير للجواب عن الاول على وجه
 الضعاف فتأمل **لا** لا يقبل التجديده **ول** او التجديده الصالحة لتكميل
 الحيف الناقصة وهي ما يتعين فيه مقدار بين اليمين من الثلث
 والربع ونحوهما لا التجديده مطلقا سبقة اليه ومن قال فيه بحث
 لان **ال** الذي وقع في الطلاق يلزم ان يكون متجديدا ولذا كلفت بالربعة وما دل
 عليه التمثيل بلا ريب انما هو مطلق التجديده وما قرنا به اندفع ايضا ما قيل
 لا يامس ان يكون الحيف الا في حيز او بعض حيز او ليس حيزا
 فان كان حيزا لم يجب شئ من الربعة وان كان بعض حيز كان الحيف
 متجديدا وان لم يكن حيزا لم يلزم به الزيادة على موجب النص **ول** وليس
 الواجب عند الشافعي **ول** جواب دخل مقدر بعد الدخول انه
 للحكم ان خيار الشق الثاني من التردد لما ذكرنا على تقدير ان
 التردد على الظاهر لم يمتل ما اجتمعت وعود الجواب انه يلزم من القول بوجوب
 اطمهارة غير الظاهر التردد في الطلاق والحكم لا يلائمه ومن هنا
 تبين ان تنازع الحول المذكور بهذه الضميمة في وجه انه لا يدخل بها في
 الجواب وانما ذكرنا لنا للواقع والادعي انه ظف قد وجع وخفي عليه
 وجه الصواب اعلم ان لدخل المذكور جوابا بين احدى ما مضى وهو ان لا
 محم الجواب بل ما ذكره من احتيار الشق كما على وجه ان الظاهر من الق

صلى الله عليه

عند الترتيب

صروية

لان مبناه على عدم قبول الحجة والتقدير وذلك لعدم وجود الطهر اذ
على حجة وتقدير اجابة بحسب اوقات لعدم اختلاف حاله في اوقات خلاف
الحيض فان حاله يتخلف في اوقاته بكسوت ودون وغلبة ولا يخفى
تلك وهو الذي قد مر في سابق وان اخرج اقطر على ذلك لظهور
وكفايته في دفع ما قد مر اذ ان ههنا وقوة في قبح الحكم لكونه انما
مبنيا على اصل لم يرد في السائل وورد السؤال على ما تقدم
من الدليل بان يقال لا ثم انه يلزم بطلان موجب الثلثة بالبرائة ان
لم يعتبر الطهر الذي وقع فيه الطلاق لجواز ان يكون الواجب
بالنقص تكميل الطهر الاول بالاربع ويكون وجوب قامة لفرض عدم التحال
كما قلتم في الحيض فلا يجاب عنه انه بالجواب الاول اذ لا يجب
على السائل رعاية المذهب فلا يمكن تشيئة الجواب على المبنى على رعاية
مذهب الشافعي وبما حققنا ان دفع البحث بان يقال هذا الجواب
وان لم يثبت للشافعي رد الائمة انه لا يستعمل قول المصنف وان لم يحسب
يجب ثلثة وبعض جواز ان يقال وجب تكميل الطهر الاول
فوجب تمام ضرورة عدم تجزئ وسقط وجه التراجع بين كاسي الشافعي
كما سبوا في وجه من قال كلامه ههنا بذل على جواز الحال
على الطهر اذا كان الواجب ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع
فيه الطلاق على المفسر يوم كماله عدم جواز الحمل عليه
سواء اكتفى بالطهر في بعد الطهر الذي وقع فيه الطلاق او
لم يكتفى فان القول بالدلالة التي ذكرها مبناه الفصول على ان
المذكور جواز تسليم لا يقتضي هذا تحقيق الكلام في هذا المقام

صاحب الجلي
بفتنا بالتفصيل ان الله
ليس كما صرح الاول كما
من ذكر الاول ثم شرف في الله
بقوله وبالحكمة منه

وان ضئ

وان ضئ على ان ارجع عما اتفق عليه بعد هذا بان الحكم العلم **قال** منع الطهر
اقول قد مر في هذا المنع فيما سبق من قوله حتى يأتى له مثل ذلك بطريق الاثر
وقد استخرج بعض المصنفين من حيث هذا الكتاب الى حجة العبدان على ما قرأنا
فيما تقدم من انما انه يعرف خارج كتابه وقد شبهت فيل هذا على وجه انما
هذا المنع وعما انه لا يظن فيه عند من له رطب الطهر **قال** بل الواجب
بالشر **اقول** صوابه بل الواجب بعبدان النقص ان يكون المراد من الواجب
اسبق من الواجب بها الا الواجب مطلقا او كذا عدم وجوده به في النقص عن
تحذير بطلان موجب الحاق وانما قلنا ان ما ذكره ليس بصواب لان الواجب
صرون ان الافتضاء من جهة الوجوه التي تربطها بالاحكام للنصوص فلا وجه
لا حرج وجوب بعض الطهر عن حجة الثابت بالشرع ومن رام توجيه الكلام
المذكور على الواجب بالشرع على الواجب بعبدان نفس الشافعي فقد نفتت غسقا باردا
مع انه لم ينص عن وجه الاصلاح **قال** ويلزم من بعض الذي **اقول** الفرق بين
ههنا وبين ما ذكره من تقرير الجواب عن انما هو ان الماخ ضرورية من بعض البعض
الاول وهناك البعض الآخر فان قلت ليس بينهما في آخر وهو ان البعض الماخ ضرورية
من جملة من العتق هناك وليس منها ههنا قلت ذلك ما ينه أي من ظاهر قوله
لا باعتبار ما وجب بالعتق ولكن لا صحة له ضرورية ان احكام العتق جارية في
ذلك البعض بالاتفاف ولا يمنع لا اعتبار وقت من العتق الاجراء احكام بانفسه
فلا بد من تأخره بل محل العتق المذكور ان العتق المقدر بعبدان النقص وهي الثلثة
قال كنه لا يندرك في **اقول** هذا حيث ما قدم بقوله وليس الواجب
عند الشافعي المافيه حتى يتكامل مثل ذلك الا في المورد مغايرة ولا ذلك ولكن مرة اخرى
قال لانه لا يقول بوجود آة **ا** يعني لو قال بوجود ثلثة اطهار كاملة غير ما وقع



فيمنع الطلاق لكان المنع المذكور مفيداً لم وليس مع قول غير ما وقع فيه
 الطلاق لفساد ذلك البعض واحداً من منة العقد ومضيقه ضرور لا يقتضي
 ذلك كما توهم من قال هذا المنع غير مفيد لمن قال بوجود ثلثة اظهار كاملة
 غير ما وقع فيه الطلاق ايضاً كما هو مذهب شهاب الدين لان لزوم صحة
 ذلك البعض باعتبار انما هو واجب بالعقد وليس اجزاؤه فيمنع احكام العقد من
 ملازمة المسكن ووجوب النفقة وبغيرها ولو كان بالضرورة لتعذر بعد ذلك
 في يصلح اصل الاستدلال ويندفع المذكور وانما قلنا ومضيقه ضرور لا يقتضي
 ذلك لما عرفت ان طاعة الاقضاء فانما تثبت بان يكون حكماً شرعياً وعلى تقدير
 تسليم ما زعمه من ان المانع ضرور لا يكون من العقد لا يخلو كما ذكرنا ايضاً
 اذ قد لا يكون بعض الطاهر المانع قبل الاظهار الكاملة من العقد ويكون معناه
 قوله غير ما وقع فيه السقاط ذلك البعض عن جهة الاعتبار بالكلمة فلا يكون القول
 الذي يمنع قابلاً للمنع المذكور عيان ما قاله شهاب الدين كما توهمه القائل المذكور
 واقامنا سبقاً لبعض الافهام من منع لزوم مع ذلك البعض باعتبار انما هو واجب
 بالعقد مع تسليم جريان بعض احكام العقد فيمنع فوجهم باطل لان جريان حكم العقد
 فيه دليل عند من عاين انما هو من عدم الاستقامة في الدلالة ما ذكرنا من عدم استتق
 النظم والتميز بان تكميل الحيضة انما تثبت بان عتد الامنة كان ضرور مع انه جرت فيها
 كذا الاحكام ليس بشئ لان من شأنه ان لا يكون ثابت ضرور من العقد وذلك
 لم يثبت بعد وهل الكلام الا فيمنع **قال** ثم يعنى ابا حنيفة في هذا ايضا اعاق
 لما قد تم بقوله وعن الثابت وجب تكميل الحيضة او المعارضة ما ذكرنا قبل ذلك بقوله
 واما بالنزاهة فيلزم من حمل العدة على الحيض **قال** من المعارضة المراد
 من المعارضة ما يورده عليه في مخالفة ما اورد في عاين ان في بان مخالف لزم على تقدير

لـ م س ج هـ

لـ م س ج هـ

صحة فذلك مثل ما يلزم على تقدير صحة قولنا من بطلان موجب الخاص غايته يكون
 البطلان على الاول بطريق النزاهة وعلى الثاني بطريق النقضات وهذا الفرق
 غير مؤثر وقوله بوجود ثلثة حيض وبعضهم يوجب في ان وان بالمعارضة ما قرأه
 لا مانع من قال ان المراد بالمعارضة انها هي المعارضة بطريق القلب وهو ان
 يجعل العلة بعينها علة لنقض الحكم بعينه وتقرر بها ان نقول ان العدة ان عمل على
 الحيض بطريق ثلثة اتماما لنقضها عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق
 واما بالنزاهة ان لم يعتبر ثم انما قال في تقرير الدفع لا يتم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق
 ان لم يعتبر كان الواجب ثلثة حيض وبعضها يلزم الواجب بالشرع ليس بالأس
 الحيض الثلثة الكاملة كما ذكرنا الاظهار ولم يصب في قوله بالواجب بالشرع
 لان من شأنه ان لا يكون الواجب ضرور واجبا بالشرع وقد عرفت فيما سبق
 عاين ان قالوا بان ان يقال بالواجب بعين الخاص ليس الا الحيض الثلثة
 فان قلت هذا المنع كما يدفع المعارضة المذكورة يدفع دليل ابا حنيفة في هذا فاقب
 فابتنه في ذلك قلت فابتنه ما اشار اليه بقوله في دفع ما يورده من المعارضة وذكر
 ان ضمن كلامه هذا القريب عاين الدليل الذي فصل فيه بالشرع ويدرج على صحتها
 البرهان يمكن ان يحمل فيه ويوردها صواب الدليل اللازم بان يقال
 في رد قول الخصم لو حمل الترخيص على الطاهر كما قلنا يلزم النقضات عن موجب الثلثة
 لاكت لا تقوم بوجود اظهار كواحد غير ما وقع فيه الطلاق وج لا يوجب عليه
 المنع المذكور وكيف ذلك فابتنه لا ابا حنيفة في فافهم هذا فافهم من دقائق هذا
 الكتاب فليست بغير النقاب واما ما قيل انما يعنى ابا حنيفة في دفع
 تلك المعارضة لانه وان قال بوجود ثلثة حيض كواحد غير الذي وقع فيه الطلاق
 لكن لا بطريق ان الذي فيه غير معتبر بان يما من ان وجب تكميل الحيضة الاولى

لـ م س ج هـ

لـ م س ج هـ

لـ م س ج هـ

لـ م س ج هـ

بالربعة فوجب تمامها من عدم النجاسة واجيب عنه بان من قبيل تعيين
الطريق ولا عبرة به في تعيين المذهب ونزاع الاختلافات في طريق مسئلة
مقاربة فليست لان بناء على اعتبار الفرق الذي يتناوب بطلانها تقدم
واجراء قوله لا باعتبار انما وجب بالعدة على احدى وجهين وقد عرفت انه مؤلف فستذكر
وتدبر **قال** عاين بعض الطائفة **قال** حقه ان يكون بعض الطائفة بسط لآلة لا ق
الجواب عن ذلك لا يصدر بوجاهة وكلامه المصروف حقه ان يحمل على بناء عاين
ويكون دفعا للآلة المذكور لا جوابا عنه بعد تقديره ومغالمة بعد ورود
قال وتوجيه الجواب عما ذكره القوم ضمن كلامه التبيين ان المقر
غير مختص بجواب الواقع القاطع لشبهة الخالف اخذ من جواب القوم وتقرر
منه بنوع تغيير لا يستحق به دعوى التفرقة **قال** وان لم يكن لزوم انقضاء
العدة **قال** لسائر ان يعود ونقول تحت هذا السقف من التردد وتنبه اللازم
المذكور لان الطائفة انما هي من نوع على القليل والكتلة كالماء والعسل
الا انه لا يتحقق الاطراف في كل الفصل بينهما كما لا يتحقق الجلاء في قطعة من الماء
ما لم ينفصل بعضها عن بعض وقد ثبتت عامر من اصحاب الكشف حيث قال في شرحه
لكشف واظهر الفرق على بعض الطائفة وكلمة كاطل في الماء والعسل فنقصنا
الطائر لا يربح كما العدة ولا ينفق باجزاء طائر واحد **قال** فانها لا ينفق باسماء
الاعداد الا عند انقضاءها بالاحصاء لا بد من عكس ان هذا ينقص بالبرهان فان
امر مستمر ان يضر وقت العدد بلا انقطاع بالصد كلف وقد تخرج وذاق قولهم
زمان واحد وزمانين وان من ثلثة الابدس انهم يقولون ان يكونان يكونان
واحد متحركا وسكانا زمانين ولا يجوز ذلك في زمان واحد فالصواب ان يزداد على
ما ذكره ما ينظم الزمان مثل قولنا او بالظرفية لا ينقطع بالعدد بل بالزمان وهو ان

ان اراد

ان اراد بالانقطاع الانفصال والعدد ما فوق الواحد فادركه لم الا انه لا يجوز
نفعه رد جواب القوم ان لا يمتنع في قوله فانه لا يكون طائرا واحدا ما
لم ينقطع لانه قد انفصل عن الطائر ابن عليه بالحققة بالحققة التي
ضقت وان اراد به الانتهاء والعدد ما يقع الواحد فادركه معطر المنع اذ لا
حقا ولا خلاف لاحد في حقيقة جلس بين بخل العباد بينهما سواء انتهت
بجلس الثانية بتمام امر او انتهت على حالها **قال** كما يتوقف على الانتهاء بوقوف على
ابناء الغايل ان يقول وينع كذا التوقفين ويندر انما يجرى قطعا بغيره كونه بخل
السكون بينهما سواء كان للحكمة الاولى مبدءا للثانية منتهى اوله لزوم ذكر
سبب خارج لا يدل على توقف التعداد المذكور عليه يكون يوما واحدا
ان اليوم زمان العيشة يقع الوقت المطلق وهو المراد منها وقد عرفت عاين
الدرج الوقت تحت الناعتين السالف ذكرنا فندبر ومن لم يشبهه لذكره قالوا قال
وطول ذلك العام بمقدار الانتهاء الى بعض الاطراف الطائفة الواحد على بعض
من الاطراف ليس بمقدار الانتهاء الى بعض الاطراف بل بانضمام ونوع الطائفة في كل بعض اليوم فحصل بقوله
الاطراف وينضم اليه التردد من يوم نظير العدة في اكثر الاحوال يحصل الموجب لان الكلام
في صحة الاطلاق بحسب وضع اللغة ومقتضاها ولا تباين في ذلك كما ذكر من وقوع الطائفة
في سلكه ولزوم نظير العدة كمالا على ما علمه من قواين اللغة ومن انظر
في هذا العام من قال كلاما شاعرهنا بناقض ما ذكره في قوله **قال**
لبثت يوما او بعض يوم من ان الغايلين مات حتى قبضته الله كما بعد الماتة فيقول
الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض
يوم فان هذا الكلام في نفسه يدل على جواز اطلاق اليوم الواحد على بعض منه ولم
يدران اليوم المذكور في الآية انه يكون ما هو اسم مجموع ما بين الطلوع والغروب والاطراف

والا فليكن

خروجه

فان

حقيقة الاول فبنيته نظرا لان المقام وان ضمن حقيقة الرد على الخصم في هذه
 الخلافة ايضا الا انه في ذكر الرد على الزوم الزمان على الكتاب عما مر من الاعمال
 ابطال موجب لاقتران وترك العمل به والعرف بينهما واضح فان في الاول
 نفي موجب لاقض باثبات امره اذ عليه تابع له غير مستقل بجزء او شرط
 او علة وان كان في تكرار ان ياتي بغير موجب نفي الكتاب حتى كان في
 حكم النسخ لم عند اصحابنا خلاف انما فان فيه ابطاله فهو اقوي من الاول
 فالذي اشار اليه المصنف انما الحقيقة ليس عين ما ذكر في الاسلام وغيره
 لان في الرد فبنيته الزوم ابطال موجب لاقض عما مر من الخصم **قوله**
 نظرا لما ظهر عيان المقام **قوله** نظرا لما توصيف الطلاق بالعبق للرجعة فانه بانما عن
 حمل الترتيب على ما هو وصف الطلاق لان احدهما يترى الطلاقين باين فلا
 يعقبه الرجعة **قوله** في ما يتعلق بهذا المقام من الكلام **قوله** وليس يتفهم
 من هذا الاستقامة على انه لا يكون قوله في فان طلقا بيان للثالثة والمقر
 معترف بذلك ان يكون القول المذكور بيان لها وقد افصح الشارع عن ذلك البيني
 حيث ان ما ذكر في بيان عدم الاستقامة بقوله في يكون قوله فان طلقا بيان للثالثة
 ومن لم يثبت له هذا اورد هذا على نفسه بان المطلوب في هذا التحقيق شيان كون الخلع طلاقا
 فشي ووفيق الطلاق بعد الخلع وشي منهما لا يتوقف اثباته على انعقد الطلاق ولا يكون
 قوله في فان طلقا بيان للثالثة ثم قال نعم وهو خلاف نظرا من قول المصنف فان طلقا
 ان بعد الترتيب كنه شي آخر هو قوله كنه شي آخر ينادي لفظة عن وجه عدم استقامته
 ما ذكره في كلامه بين الكلامين المذكورين كلاما اصحاب بنسبه وهو قوله وما ذكر في المصنف
 لست لا ارا في قوله من قوله والا يصير الاول في لان مع الخلع ثلثة فهو انما يقتضي كون المراد
 من لفظ الترتيب في الآية تعدد الطلاق وقد حمل ذلك القائل ايضا على هذا ولا يوجب ان يكون المراد

من جهة الترتيب

المراد

المراد منه في عيان المصنف ذلك وكونها على خلاف ظاهر ما حكى بعدم استقامته هذا
 القول بناء على ما ذكره في كتابه في الترتيب وتوقف فيما يتعلق بالقول الآخر كون بعد هذا
 القول على خلاف صفة هذا الكلام في صفة الابرة او قتال مل وانما الهادي انما سبيل الترتيب
قوله ويظهر الطلاق الطلاق الف من بدون ما يدرك انعقد وترتب لا يقتضي
 تعدد لغير ان يقول نعم كذا كذا لا يقتضي من بنسبه ما يدرك على غيره وترتب فان عيانا
 مرتنان في قوله في الطلاق مرتنان صفة في ذكره وصرف عيان الترتيب الواقعة في كلام
 المصنف انما ذكره لا يقتضي السطاطة على الدلالة من حيث الاعتبار وكون قوله في فان طلقا
 بيان للثالثة تترتب على كذا الدلالة الواقعة في كلامه انتم في فلا يقتضي الصنف المذكور **قوله**
 كالاخي **قوله** فبنيته لظاري على انه حال مفرد عن المنعور كانه اذ طلقا فالدين وما قيل
 في كونه علة تحت لان حاله عن المنعور مفرد على كونه علة فلا يستقيم لان
 الترتيب ليس في حال كونه مرتبين فان تكرر الحال حال وقوع الطلاق وما ذكره حال
 نزول الآية منشا في الفصول عن وجه صحة مثل من كان بالثالثة او صفة لم كان بقدر
 المتعلق اسم الفاعل الخي بالتمام ويجعل مع الشبوت للاحداث فيكون التمام حرف
 توف انما فاذا لا يكون انما جعله يقع بالحديث حتى يلزم ما لا يجوز البصر وتوقف
 لان العمل في الخلف كنه في ساحة الفعل فيجعل في اسم الفاعل مع الشبوت
 واقا الوجه الذي اختار في شرحه فان عن ضعف ما فيه من حذف الموصول
 مع بعض صلته وذلك لا يجوز عند البصريين الا انه اظهر معنى وانما في نظر المجهل
 ولم يلتفت الى خلافه في هذه موضع تحت قد اشارنا اليه قبل هذا او ما وان قوله
 المعقب للرجعة لا يتخلل ان يكون العبد المذكور متعلقا للطلاق كما سبنا بيان وقوله
 فيما سبق ان احدهما في الطلاق في كونه في مقابلة ما بين وهذا هو الراجح اما القول
 السابق صاحب وسبنا من قبل ان في تناوب الا انه عليه على ما استتف عليه

من جهة الترتيب

باذن الله تعالى **قوله** اي علمه وطمئنت **قوله** فان قلت لا حاجة الى صرف للزوج عن معناه
 عن هذا قول صاحب الكشاف ويجوز ان يكون للزوج الطين يقولون اخاف ان
 يكون كذا او فرق ان يكون يريدون اطلق فان في عبان يجوز طالة ظا من عا حنة
 الصبح على الحفنة وعما قدر العرف لا وجه للجل عا مع العلم لان عوا فبال امور نظن
 ولا تعلم وان الناصبة للنفقة وهو من العلم قارس القرب وشعره انتصاب
 الضارب بان وجوبه ان لم يقع قبلها علم وما يؤدى معناه كالبشائر والبقول والاكتاف
 فانه اذا وقع ذكر كسوف من الحفنة من المتفلة لا الناصبة للنفقة سواء كانت داخلية
 على الضارب او على الملق فقلت حفتة للزوج بناسب الزوجين دون الحكم فان
 المناسب حالهم اعتبار الطين فلا كسر صرف للزوج المذكور ثانيا عن معناه الحقة الى
 الجارية ومن ضمن الكلام صنفه ان كلمة والمراد من العلم غلبة الطين لا مع الجوزم
 والنظر والتبعية بل يلفظ الطين للتبعية عما فيها من المزية على اصل الطين واطلاق العلم
 على مدد اللغى شايخ **قوله** اي الحكم **قوله** في قوله ان لا ان تذا النفات عا ان
 يكون الخطاب في كرم للزوج كما هو الظاهر كما انهم اذا رضوا بالخلع وهو بالالاخذ
 وقولوا في هذا بعد ولم يستأملوا الخطاب لعدم انصافهم وعدم التمام وكونهم
 الشطط واحتياجهم الى الامة والحكام فخطب الامة بقوله فان خفتم و
 من لم يتنبه عا حسن موقع النفات ولطف لكتنها قال فالانصب على هذا
 ان عا قدر ان تكون الخطاب من ان خفتم للحكام ان يكون الخطاب في صدر الآية
 اع قوله فلا تخل لكم ان تأخذوا اما انتموهن شيئا لهم ايضا بناء على انهم
 الاثرون بالالاخذ ثم انه زعم ان الانفات المذكورة شوش النظم حيث قال وجوز
 صاحب الكشاف ان يكون الخطاب في صدر الآية للزوج ومنها بعد للحكام وهو
 شوش النظم عا المرأة الشبهة اي فرائد ان عا فابا بعينه ومشا ففصو

بسم الله

بسم الله

بسم الله

الدوق

الدوق **قوله** كان بيانا بطريق الطرون **قوله** وذكر انه لو كان فعل الزوج
 شيئا آخر غير ما علم فيما سبق كان حق المقام التعرض لبيان لعدم كفاية البيان
 في بيان وهذا الذي ما قيل لم لا يجوز ان يكون فعل الزوج قبول
 وهو الا فتداه كما ذهب اليه اهل التفسير واجيب عنه بان لم يكن
 من تقدير فعل الزوج لعدم امكان التخصيص برونه فتقدير ما هو من جنس
 السابق اوله اما ان دفع السوا آية فظا واما اندفاع الجواب فلان مناه
 عا جواز ان يكون فعل الزوج شيئا آخر وقد ظهروا البيانا المذكور ان لا يجوز
 فافهم **قوله** فكان هذا بيانا **قوله** يمكن ان تكون جواب دخل مقدر قدس
 لو كان للخلع طلاقا صادت التطبيقا اذ جاء سابق الآتي وقدر الجواب
 ظا حاصله ان الخلع ليس بخارج عن الطلقة عا ما سبب التصرح به
 الا ان الظاهر بما سبب من التوقن لهذا الاصل صرحا انه لم يقصد هنا دفع
 وقد اجاب عنه صاحب الكشاف بوجه آخر وهو ان المراد
 بقوله من تان بيان الشرعية لا بيان الوقوع اي بيان شرعية
 الرجعة بعد الطلاقين لا بيان وقوعها بل دليل انه ذكر الطلاق في
 مواضع ولا يقتضيه ذكر ان تكون الطلاق متعذرا بتعدد الذكر فذكر
 مأمنا **قوله** وصار كما نصرت بان فعل الزوج في الخلع **قوله** فان قيل
 المذكورة اول الآية الطلاق لا فعل الزوج صرحا فيثبت بانه السكوت
 هذا التقدير وبصورة التقدير كان قبل فان خفتم ان لا يتبعها صدور الامة
 ولا يطلونها ثانيا فلا جمل عليه ما فيها افتدت به تحصيل الطلاق فيكون الآية
 بيان الطلاق عا ما لا بيان للخلع وكلا مناه الخلع فلما بل من بيان للخلع
 بدليل سبب النزول فانها نزلت في خلع وقع بين رجلين بنت عبد الله بن ابي

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان ما سبب النزول
 في قوله فان خفتم
 في قوله فان خفتم
 في قوله فان خفتم

وزوجها ثابت بن قيس وكان اول خلق في الاسلام وسبباً شتمه لسد
 الكلام **قوله** في الطلق واقتداء المرأة **قوله** سواء ذكر الاقتداء بطريق الطلق او
 بطريق الطلاق على ما فيه نعيم بعد التخصيص ويجوز ان يكون من قبيل ذكر العام بعد
 الخاص واران للخاص الآخر لذكر العامة ومن لم يتفطن لهذا اعتسف وقار اراد با
 باقتداء المرأة من كان للطلق وان كان للطلاق هو مجموع الاقتداء ومفعول الزوج بناء على ان
 الاقتداء مستلزم لمفعول الزوج فغيره عن المخرج به وعطف عليه عطف تفسير كلفه قوله وكلما
 او احدهما وخلق واقتداء **قوله** وهو الذي عتق في الاسلام **قوله** انما عتق عن غيره عنه
 ان انما ان فيه نوع توسع وذكر ان الخاص من اقام اللفظ والليل المذكور ليس
 باللفظ الا انه لا اخذ حكم اللفظ بغيره واعنه بجماعه ومن لم يتفطن لهذا السد ذكره
قوله والمقابلة بان على الكتاب **قوله** فذكر الفرق بين ترك العمل بالصالح بالخاص
 والزيادة على الكتاب وان الاول اقوى من الثاني فذكر **قوله** اي بعد الميراث
 سواء كان عاملاً او برون **قوله** كما كان منسي ما قدمه من قوله فكان بياناً لنوع
 الطلاق آه لان موجب ان يكون احدهما عاملاً والاخرى بدو
 في انقضاء النكاح تاوور الكلام وانقضاءه عن الاقرب في زيادة قوله و
 انفصاله عن الاقرب تنبيه على ان منشاء ليس اتصال النكاح باقوال الكلام
 مطلقاً كيف وهو متفق عليه بين الفريقين وعامة المفسرين بل
 هو بشرط الزوم الانفصال عن الاقرب وذكر عند كون الاقرب
 معتزلاً بينهما كما هو موجب ما ذهب اليه الخالف وانما في عدم شهره على
 هذا المعنى اعترضه ثمانية اجاب وعذر في توضيح المرام عن سنن الصنف
 في الاخير عازو الالباب **قوله** واما ما ذهب اليه المقول **قوله** يرد عليه
 ان المعنى عام ما ذهب اليه المم لا يكون على الوجه الآتي ذكره لانه خروج

سبباً شتمه

سبباً شتمه

بان المذكور في قوله الطلاق مرتان الخلاف المعقب للرجعة وعلى تقدير ان يكون
 المعقب على ذلك الوجه يكون الطلاق المذكور باناً فلا يصح ان يعقب الرجعة فالعقب
 المذكور ليس ما ذهب اليه الحق انما هو ما ذهب اليه صاحب الكشاف ومن حذى
 حذى من الغفلة ان النابلي ان التثنية المذكورة للتكرير والكثير على ان المراد من
 الطلاق المذكور جنس الطلاق الشرعي لا الرجعي مخصوص **قوله** والعقب لا يحل لكم
 ان تاتوا **قوله** المراد من الاخذ بها ما من الخلق فيشعره في الخلق ولا يحل وان كان
 بطيب خاطر من الاذاخ فان لا يقيما حد وادتم به فالاستثناء المذكور متصل
 ومن وهم ان حرمة الاخذ المذكور مشروطة بعدم طيب خاطر من الاستثناء
 منقطع فقد وهم **قوله** خلق واقتداء **قوله** المعنى ان يكون كذلك وهذه القدرة من الصلابة
 كما ذكره في عدم حرجه عن الطلقين ولا يلزم ان يكون كذلك قطعاً كما سبق
 او عدم من قال فسميحت لان مفتحة من العباد لزوم كون الطلقين او احدهما
 خلقاً وليس كذلك لان الخلق انما هو على تقدير اخذ المال وقد روجه عطف قوله
 اقتداء على قوله خلق فذكر ثم ان ما ذكره من انما انتهت عليه فيما سبق على
 حمل الطلاق في قوله في الطلاق مرتان على الطلاق الشرعي لا الرجعي خاصة
 وسبباً من قبل الشارع التنبيه على هذا عند تقريره اقول الاشكالين الواردين فلا يخفى
 لما قيل ان خلقه احدهما او كلناهما مستلزم ان يكون الرجعة بعد الخلق عملاً باناء في قوله
 فامسك معروف لان المداوية الرجعة وتقرير القوم يثبت عليه ولا يقل من ان بنوا
 الرجعة ثم يثبت ان نكاحاً اذا لم يكن الطلاق المذكور رجعي كيف يكون الزوج حراً بين
 الامسك والتسريح وقد تداركه صاحب الكشاف حيث قال وقوله فامسك معروف
 او تسريح باحسان فغيره بعد ان اعلمهم كيف يطلقون بين ان تسكوا النساء
 حسن العشرة والقيام بمواجبهتهن وبين ان يسرحوا من السراح الجليل الذي

سبباً شتمه

سبباً شتمه

سبباً شتمه

علمهم وقدرنا في ما شرحه لك في بعض ان الغناء للترتيب في التعليم كان قبل اذ علمهم
 كيف التطبيق فالواجب احد الامرين فان قلت اليسست خليفة كلناهما فقلت في كل النكاح
 جديديتها قلت نعم ولا بالفسخ لانه لا يفسخ تعقيب الثالث لما خلا من كذا جديدي
 بينهما وبينها والاولى ان طلقها ما دلت على الفسخ هو هذا الاجير ومن لم يعرف بينهما قال ان خليفة
 كلناهما انما يجوز بعد ثبوت ملك آخر بنكاح جديدي فيم لا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة الثالثة
 للطلقين كذلك فلا بد من علة الطلاق بعد الطلاق كما هو المذهب **ولم** يزوم عدم مشروطة
 للطلاق **ولم** يلزم ما ذكر عدم ثبوت مشروعية الطلاق قبل الطلقتين لا يثبت عدم مشروطة
 لان من الاول على علة المذموم ومن خلاف من يثبتها فالصواب ان يقال احد ما
 عدم ثبوت مشروعية الطلاق **وهو** وذلك لان الخلق ليس بمرتبة **جواب** مشروطة
 ينشأ من الاشكال ان المذكور ان معالان مناهما ترتيب الخلق على الطلقتين اما انشاء
 الله عليه فظنوا انشاء الاول عليه فلا بد من كذا لزوم ملكه من موجب الغناء وهو الترتيب
 على ما قاله من الخلق **ولم** كذلك فان من هو الغناء بيان ان عدم الخلق في الا فتدراء
 على تقدير الخلق نعم انه يدل على الخلق المندرج تحت الطلقتين ولكنه لا يقتضي ترتيب الخلق عليه
 لا قبل بل يلزم ان يكون عدم الخلق على تقدير الخلق من قبل عدم الطلقتين وليس كذلك
 لان التزوم المذكور بطريق المفهوم ولا بد من ما عندنا وعندنا عندنا من مشروط
 بعدم خالفه نفس آخر وفيما صحح والشرط المذكور مفقود ههنا فان قلت نعم الزم
 ما ذكر الاشكال لان المذكور ان الا انه نشأ منه لشك آخر وهو ان الخلق اذا لم يكن
 مذكورا قبل قوله فان طلقها كما هو التلزام مما ذكر لا بعد الغناء المذكور في النور المذكور
 ترتيب الطلاق على الخلق فلا يحصل المطلوب قلت بل يحصل في ايضا لان دخول الخلق
 في الطلقتين كذا في ذكرنا من حيث ان انفس النور المذكور بقوله الطلاق
 مرتان وترتيب الشيء على امرين في التفرقة يستلزم ترتيبه على كل منهما ومن قال

خروج من جليته

في رد لها والتواضع

من جليته

خروج من

خروج من

لان الترتيب

لان الترتيب على الامم يقتضي الترتيب على الاخص بلا عكس فقد احتجوا بوجهين احدهما
 ان الترتيب ههنا على الامرين لا على الامم منها وثانيهما ان الترتيب على العام لا يستلزم
 الترتيب على الخاص الاحتمال ان يكون الترتيب عليه في ضمن خاص آخر **ولم** بل انه على تقدير
 الخلق لا جناح **ولم** الغناء المذكور مفصل فوه الان ثانيا الا انهم اوردوا انه لا يعطف
 على قوله الطلاق مرتان فلا يلزم ترتيب الخلق على الطلقتين حتى ينشأ الاشكال المذكور ان
 لان قوله ولا تلحق لكم ان تأخذوا في الطلقتين عطف على قوله الطلاق مرتان بيان
 لتوجيه كما مر وقوله فان ضفته الى التفصيل ما قلنا وانتم اعلمتم **ولم** وانتم لم تحق الصريح **ولم**
 استصعب صاحب الكشف هذا الاشكال في قوله لا واما ان ينسك في ذكره فله روي
 ابو سعيد الخدري في وغيره انه عليه الصلوة والسلام قال الخلق على ما مضى الطلاق
 ما وامت في العقد **ولم** انما هو على تقدير عدم الاخذ **ولم** في قوله ان الطلاق المذكور
 لا يلزم ان يكون مقيدا بكونه رجوعيا او لا في الاول لا يستقيم توريده الى الرجوع والبابين على ان
 لا يستقيم قوله المقيد بكونه الطلاق للرجوع واجيب باختيار الركنين انما هو في قوله المقيد
 بان مراد الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجوع ولكنه لا يشترط ان يقابل ان يعود ويقول
 ان الآية بيان مشروعية الطلاق بلا خلاف فاما ان تلحق مرتان في التكرير لا على التثنية
 كما هو مختار صاحب الكشاف او على التثنية كما هو مختار عند النجوم وقوله كما قلنا طلقها
 فلا تلحق من بعد حتى تنكح رجعا غير ما تأتى عن التلخيص على التثنية فيحمل على التثنية فلهذا وجع ولم يفتد
 الطلاق بالرجوع لزم ان يكون مطلق الطلاق انسان لا انثى وعنا تقدير التثنية لا
 يمكن التفرقة المذكور فالصواب في الجواب ان يقال ان مراد المقص من الرجوع بالرجوع
 بالمعنى المشهور المقابل للسان حتى لا يثبت التزوج البسم والى مقابلته بالرجوع المعنى
 العود الى الزوج الاول بالخليل والتفصيل بالرجوع هذا المعنى ايضا ينبغي ان يكون المذكور
 بقوله لزم ان يكون مطلق الطلاق انسان لا انثى **ولم** نزلت الخلق لا الطلاق على

خروج من جليته

ما فاجب هذا تقدير لفظ الخلق في الآتي وذلك لبيان ما تقدم من دلالة بيان
 الضرورة على ان المقدّر الطلاق دون النسخ لان الواجب الطلاق المذكور ما يقع
 الخلق كالذي وقع في عنوان الكتاب لبيان ان جميع انواع الطلاق من الخلق والظواهر الالهيّة
 وكيفية ذلك في قوله الخلق في النسخ لا الطلاق لان النسخ الخلق على مقتضى المعنى المذكور
 للطلاق وهذا البيان الذي وقع ما قبل سبب النزول ان اعتبار افاد وجوب تقدير لفظ
 الخلق في الآتي لا الطلاق فيجوز ان يحمل على النسخ كما زعم ان في قوله اذا ما كان عنده كان
 لفظ الطلاق فلا يكون بيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق اقوى من سبب
 النزول على تقدير لفظ الخلق فيعتبر سبب النزول في حمل الطلاق الذي جعل في حكم المطلق
 على الخلق لان فيه اعمالا للبدلين بغیر الاحكام وهو اول من اجماع احدهما وانما
 اندفع معالان منها على ان المقدّر لفظ الطلاق وقد عرفت ان المقدّر ما يفيد
 معناه من لفظ الخلق وذلك المعنى مانع عن الحمل على النسخ ثم ان في الجواب المذكور
 حنط لمن وجه اخر وهو ان الخلق شرط ان تكون لفظه لا بلفظه الطلاق وبه
 يفارق الطلاق على ما فلا يمكن حمل ما قد مر من لفظ الطلاق على الخلق وبهذا
 اتضح ما قبله وكذا ان تقتصر غاية ما في الباب في اعتبار سبب
 النزول جعل الطلاق اعم من الخلق لان مقتضى اتمام تعميم الطلاق او تقدير
 لفظ الخلق كمن بيان الضرورة وسواء التركيب اتمم السمع لان البيان و
 السبب تعارض في البيان بالحق لان منه على تعميم ان الخلق يتم بلفظ
 الطلاق لان ادوات من الطلاق في قوله اتمام تعميم الطلاق او تقدير لفظ
 الخلق الطلاق المقدّر بلفظه بدلالة اخذ مقابلا لتقدير لفظ الخلق ثم ان فيه
 خطأ من جهة اخرى وهي ان قوله لا يقتضي اتمام ان صح في ان اوجب
 اعتبار سبب النزول احد الادوات المذكورة لانها لا تقتصر على هذا الاعتبار

الخلق

قوله

قوله

قوله

الاعتبار

الاعتبار المذكور بين الضرورة وقوله لان البيان والسبب تعارضان في
 صريح في بيان التعارض بينهما في الرفع والخلق معا عرفت من ان لا تعارض
 بينهما بناء على ان الموصي اليك المذكور اعتبار مع الطلاق سواء
 كان بلفظه او بلفظ الخلق فلا ينافي في تقدير لفظ الخلق اعتبار السبب النزول
 وانما اطمنا الكلام في هذا المقام لان من ان اتمام الاقراء **قوله** وقد جاز بان الطلاق
قوله من هذا الجواب على ان المقدّر في الآتي لا يكون ان يكون بلفظ الطلاق ما عرفت
 من ان الخلق شرط ان يكون بلفظه انما الدارم ان يكون المقدّر ما يفيد معناه
 الطلاق على ما سواء كان بلفظه الطلاق او بلفظه الخلق فليست تتعدى ما عرفت
 في توجيه الجواب من زعم ان موجب بيان الضرورة تقدير لفظ الطلاق
قوله لان المذكور ان **قوله** لو قال لان المذكور لم يتعين كونه خلقا بل يمكن ان يكون
 الطلاق على ما كان او **قوله** اعم من الخلق وسبب النزول كاف في الدلالة
 على ان المراد من ذلك العام هذا الخلق ومن وجه ان تشيئة الجواب على ان الاعم
 يصدق على الاخص والحمل عليه وان ما يلحق الاخص فلهذا وجه لان ما يلحق الاعم
 لا يلزم ان يلحق الاخص بعينه لا اتصال ان يكون لفظه اياه في ضمن خاص **قوله**
قوله اذ لم يقع آية من الجواب وهو عموم الطلاق عام او شمول
 الخلق عند تعميمهم وحمل المشاهدة الا في كيفية ولو سلم ذلك كما ينبغي بالنزاع
 في ان الخلق طلاق وان لم يلحق صريح الطلاق **قوله** فان قيل الغاء آية اعتراض على
 اسناد الاصل بانها لا تخلو في المذكورات وحاصله ان من ذلك الاستدلال
 على ان يكون الغاء في الآتي للتعقيب والترتيب ولا صحة له لانه يوم الفساد
 اذ لا صحة للبيان الا في ما عليه من الاستدلال **قوله** بل ترك العمل بالغاء **قوله**
 بنسب هذا الا في الآية على ان ما ذكرنا من الاستدلال على ما ذكرنا من قوله وقد عرفت

قوله

قوله

فما سبق انما طرغان في الفتنان فمن سلك احد هاتين السبلين فلا احتار لان يكون
 بل هذا للترتيب بناء على ان الله اقوى من الاول وناقضه زناه بنين فساد ما قيل
 ان ترك العمل بالحق اقوى من الفساد من الزيان على الكتاب ولهذا ذكره الله
 بطريق الاطراب وان قول من قال ولذا ضرب عاوجه الترتيب فساد ما قيل
 من الجمع بين الترتيب والاضراب **جواب** قلنا لو سلمنا **جواب** لا نعم اولا لزوم ما ذكره
 على تقدير التسليم فلا يجوز ان الترتيب وجه المنع الصريح ان موجب الخاص هو من غير
 الطائفة الثالثة بعد الاضداد وجوب التحليل بعد الاثبات لا بشرع الطائفة الثالثة
 الرابع سبق الاضداد ولا انما لا يجب التحليل الا بعد طائفة ثالثة مسبوقه بالا فنداء
 فلا يلزم ترك العمل بموجب الخاص واما الزيان على الكتاب بمعنى اثبات حكم لم يثبت
 الكتاب بخلافه بل يثبت في كل حكم في كل شيء نعم اذا كانت بمعنى تغيير وجه
 يكون في حكم الشيء فلا يجوز الابدال قطوعا ولا لزوم ههنا هو الاول ومن ههنا
 بنين وجه اضرب الشرح فيما تقدم واما ما قيل في تفسير المنع المذكور لانهم لزوم
 الزيان على الكتاب وترى العمل بالحق على ما ذكره في الترتيب واما يلزم لو كانت
 الطائفة الثالثة مرتبة بانها على الاضداد فقط وليس كذلك بل هي مرتبة على مطلق
 الطائفة الذي قد تقدم على ما لا يجوز في ذلك لان الاستدلال المذكور في الترتيب
 لان بناء على ان يكون احد الطائفتين المذكورتين مخلوعا في سواء ترتيب الطائفة الثالثة
 على الاضداد فقط او على مجموع الطائفتين اللتين احدهما يوجب عليه ما ذكره فالوجه الصواب
 ما ذكرناه **جواب** فبالاجماع والجماع **جواب** قلنا قلنا ان الاجماع لا يصحنا
 كما لا يصح منسوخا والزبان على الكتاب من قبيل نسخ فليكن بالاجماع قلنا
 نعم انه لا يصحنا كما كان يصح بمقتضى الوجوه النسخ وهو المراد ههنا وفي كل موضع
 حال حكم بنسخ النسخ على الاجماع فليكن هذه الدقيقة على ما ذكره من كمال التقدير

في الترتيب

في الترتيب

في الترتيب

على خطه

على خطه في النجوم فخطا ابن ابي حاتم **جواب** كحديث عيسى **جواب** اراد به بيان
 حديث منور ورد في تطلعات ثلث خلت عن الخلق لا التمثيل للجنس المشهور
 فقط كما سبق في المعنى الا وتمام وتفصيل للمدعي يات في الكتاب عن قريب
جواب لا يقال الترتيب في الذكر **جواب** لا يقال في الجواب عن السؤال السابق
 ذكره فحق ان تقدم في الذكر على الجواب المقبول وتفصيله انما لا يلزم من استثناء
 كون الغناء للترتيب في الوجه ان يكون له في العطف بل ان يكون للترتيب في الذكر
 وهو لا يوجب الترتيب في الحكم الغناء للترتيب في الوجه **جواب** وهو ان الغناء
 قد يكون للترتيب في الذكر قال الرضي وقد عيّد الغناء العاطفة للكل كون المذكور بعدها
 كلاما من باب ما قبلها في الذكر كقولها ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فليس
 منقضى المكتبة من وفوقه او رشا الارض بنحو ما من حيث شافهم اجبر العاطفة
 فان ذكرتم الشيء او مدرجه بعد جري ذكره ومنع هذا الباب عطف
 التفصيل للكل على الكل لقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال ان ابني من اهل الآفة
 فتقول اجبته فقلت ليبيك وذكر ان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال انتهى كلامه
 ان المقام قد مضى الترتيب بين الكلامين في الذكر ففصل بينهما بالغناء العاطفة للذكر
 على هذا النوع من الترتيب ولا يذهب عليك ان الدلالة على الترتيب في الذكر لا يوجد
 في سائر الوجوه العاطفة نعم بوجه من الترتيب في الذكر في مواضع استقامت ولكن ابن هذا
 من ذلك **جواب** على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم **جواب** وهو ان سائر سائر النبي
 عليه السلام ابن الطائفة الثالثة فقالوا وتسريج باص كذا في كل موضع وهذا اقل
 ان يكون التسريج باصا في الطائفة الثالثة ويكون جوابا بما هو اصل مقصود السائل
 فان السؤال عن مكان الشيء في الترتيب فاجاب بالنهي عن التحليل ان يكون
 جوابا بنهيين ما سأل عنه فانه سأل عن مكانه فاجاب بما سأل في الطائفة الثالثة

في الترتيب

من قال وصالحه لم يصح
 كما لا يخفى من قوله

روى

في قوله او تسريج باس ما بان يكون هو اعم من الطلقة الثالثة ومن ان يترك حتى
 ينقضي عذرها فيقول فلا بد ان يكون قوله فان طلقها بيا ناه منظره وفيه **د**
 وج لا دلالة في الآية على شرعية **الطلاق** لان الفاعل لتفصيل حكم التسريح لا التعقيب
 كالغناء فاما كونه عرفا وتسريج باس فانه بيان حكم الطلقتين لا التعقيب وانما
 اقتصر على الدلالة المذكورة لان الدلالة الاخرى في الدلالة على كون الخلع طلاقا
 باقية على حالها قبل المناقشة بعد بيان ما ذكرنا من افتراء المرأة والخلع في
 الطلقتين فيكون الطلقتان ج اعم من ان يكون كل واحد منهما او احدهما
 خلع او لا فتفصيل حكمهما بما ذكره في وقوع الطلقة الثالثة بعد الخلع واجب
 بان وقوع الافتراء في الطلقتين على التوجيه المذكور غير متعين لاحتمال وقوعه
 اما التسريح فالدلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع غير ثابتة ومن اعترض
 بهذا عن عدم الدلالة فيها على شرعية الطلاق عقيب الخلع مستند بطوار
 ان يكون المعنى لا يخل لكم ان تأخذوا من تلك النطقات او بعضها شيئا الا ان تأفوا
 اي الزوجان يترك حقه في الزوجية بينهما فلا يتم عليها فيما افترت به الى اعطت
 فداء في تلك النطقات كلها او بعضها فان اثر التسريح في الطلقة الثالثة بعبارة او
 بغير فلا يخل له ان آخيه فيكون في الآية دلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع
 على تقدير ان يكون الخلع قبل التسريح بلا شبهة فقد خرج عن قائلين
 المناظرة لان حكم الابطال والامح حق **الجب** اي بينكم ما يخل تمامه
اول في شيئين ان كان قوله ان يتنقوا الى مفعول لا يخل لكم بل تأخذوا عليه الكلام من
 قوله حرمت واحل ومن لم يثبت له ذلك الانسان قال انما تسريج الاحلال ببيان
 الاحلال وهو من ظاهره انما على ان اباحه المباشرة بالمعقود اصلية لان المعقود
 جماعا واعتبارا معتبرا في قوله **اول** اراد ان يتنقوا **اول** من ان يخل في الحاشية

من غير ما ذكرنا

على التوفيق

ان ذكره

ان ذكره الاراد ان يترك التسريح للبيان الاحتياج اليها في حذف الكلام اذا لم يشترط في حذفها
 مع ان وان كون المفعول له فعلا لفاعل المعلن مثل حيث ان كثر مني وانما لم يخل احد
 على حذف الباء لان المعنى لا يخل بالاحتياط لم يردني صحة المعنى فان قانون العويصة
 كما سبق الموضع من قوله وفيه نظر لبيان ان يكون المعنى احل لكم بطريق الاحتياط بل
 ارادني صحة عامية البلاء فان سداد المعنى ووجه الظاهر عامية مفتحة المقام على
 ان يكون الاحتياط المذكور صيغة ومصلحة بيان ما يخل تمامه لا طريق للاحتياط في سبيل
 موصلا اليه قال صاحب الكشاف في تفسير الآية المذكور ما حاصله بينكم ما يخل تمامه
 تخم كذا لا يقتضيه الموالكم فيما يخل لكم فخم وادبناكم وديتكم ولما ما قبل بقرير المعنى
 على الوجه الذي ذكرنا وان كان محتملا كمن يحل المعنى بدون الاراد ايضا فلا وجه لما نفرد
 لان جزالة المعنى على الوجه الذي ذكرنا بس فوق جزالة بدونها لان المعنى ما ذكرنا يكون
 باعنا فقط وبدونها غاية متناظرة ولا تخرج لاحدهما على الآخر والاصل عدم التقدير
 فهو او ما يفتنا على عدم الفرق بين تقدير اللفظ نصحي الاعراب وتوضيح
 المعنى لتوضيح المرام وتقرير المراد منها سواء في الغالب المذكور جملة
 على الاول ثم ان الشرح قدر مفعولا ليعتقوا وفي الكشاف انه جائز الا ان
 الوجود ان لا يقدّر المفعول وما الشرح في سره لان الاقوى الابطال
 هو ان بين ما يخل تمامه تكون الطلب بالاموال اي صرفها واحرازها
 في وجه المطالب في حال كونكم محصنين غير مسافحين ومصليين غير متفدين
 حصول العلم بالصالح والفساد وهذا اعني الفصد انفس الفعل من غير
 تقدير مفعول يشاؤ اعطاء مهور الحايبر واثمان السراري والاتفاق
 عليهم من وكذا ذلك ما يتعلق بالمتاع وغيره من التصرفات وقيل لان هذا
 المقدّر بغيرهم من قوله غير مسافحين فيكون كما مستغنى عنه وذكر غير مسافحين

على الجواب

عاد التوفيق

لا يقتضيه الامر بطولها وانما
 اضاف اليها باعتبار الغالب
 او لا يقتضيه ما به منتهى

بعد كاشف له انه من كلامه ومن هنا بين انه لم يصب بهما في قوله بالمرور ايضا
قوله ويجوز ان يكون بدلا ما وراء ذلك **قوله** الاستمرار لا بد من تقدير المفعول
ضمير يعود اليه ليصح بدل استمرار مثل عجبني زيد **قوله** والا ابتغاء
هو الطلب بالعقد **قوله** اراد بعقد النكاح خاصته وذلك قال لا ابا لاجان فان مطلبي
العقد ينظم عقد الاجان ولا دلالة في قوله غير مسافحين علم ان المراد من الابتغاء
الطلب بعقد النكاح فان في اخذ السراري ايضا من وجه عن النكاح وقدرت
قبل هذا ان المناسب للمقام الابتغاء بالاموال وصرها سواء كان في المهر او في الثمن
فان صواب نعيم العقد على تقدير اعتبار عقد البس **قوله** والمواد العقد الصحيح آه
قوله قبل بدليل ورود الآتي الكثرة في بيان للولادة ويرد عليه ان دلالة معاذ كرو
على ان المراد من العقد على تقدير ان يكون المراد من الابتغاء الطلب
بالعقد ما هو الصحيح واما ان المراد عقد النكاح الصحيح فخصوصه كما هو المناسب
للمقام وعليه يبنى تمام المراسم فلا دلالة عليه **قوله** اذ لا يجب المهر لنفس
العقد **قوله** هذا التعليل لا يخفى من مصادره لان الكلام في بيان وجوب المهر
بنفس العقد فانما هو في تعليل ما ذكره في ذلك البيان مصادره على المطلوب
قوله فلا يفتقر الابتغاء الى الاثقال ما في قوله فانكم ما طاب لكم الا كتم
من الابتغاء مطلقا عن الاضاق بالمال والمطلوب لا يخل عندنا على التقييد لان كل عليه
عندنا ايضا اذا احدث الحادثة ولكم ودخل الاطلاق والتقييد عليه مبني كالذي
من فيه علم ان مع ما طاب لكم ما حل لكم فالتقييد المعبر عن ما حل لمعنه فيه ايضا
فلا يكون مطلقا عن الاضاق بالمال فان قيل مقتضى الآية ان لا تكفر الابتغاء
المنفرد عن المال صحيحا ومتعاهم ان يكون صحيحا واستوجبا للمال واین هذا
من ذاك قلنا قد دل قوله لاجتماع عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تستويا

المراد من العقد

او مضمونا ان فرضه على صحة النكاح بدون نسبة المهر والسطر دلالة على تحقق
الاطلاق بدون سبق فرض المهر وتحقيقه فرض تحقق النكاح وموجب هذه
الدلالة هو ان يكون عدم الصحة فيما نحن فيه مضافا الى الفيد وهو الاثقال
عن المال لا الى ذات المفيد ومن الى الابتغاء فيقع المقتضى المذكور ان يكون
الابتغاء بحيث يفتقر عنه المال يستلزم لانقال بترك العمل بموجب الخاص
بلزكم ايضا لانكم اعتبرتم في وجوب المهر الفل والظور والموت على سبيل البدل فلم
يكن وجوب المال متصفا بالعقد لان الموقوف على ما ذكرتم تقر المهر في الذمة
واما اصل وجوبه فقد ثبت قبل ذلك بنفس العقد ووجوبه قد يفتقر
عن تقرره كما اذا روج المهر اتمه بعد حيث يقع النكاح ويجب المهر
ثم يفتقر لعدم الثابت في الزام ماله عليه هذا على احد الروايتين
وعلم الآخر لا يجب المهر اصله في الصورة المذكورة وحيث يقع النكاح
به ان العقد خارج عن الخطاب في قوله ان يتنقوا بما مواكم بقرينة اضافة
المال اليه والعقد غير صالح لما يقع بينهما فثبت ومن ان البناء لا يلصاق
للحرف فلول النص مشروعية الابتغاء بالمال الاصل المشروعية في حيث
لا يجوز انما غير الاثقال ان تقييد الابتغاء بالمال بدلالة البناء الا لصاقه
المتعلقة بالتخليص بعيدا ان لا يخل بغير مال فالبناء هو البناء لا فات ما
وكن من غير حاجة الى ايراد الحصر لان التقييد المذكور انما يفيد
ما ذكره بطريق المفهوم ولا يعنى به عندنا فالحق في دفعه ان يقال دلالة
البناء على لصوف المال بالابتغاء اقتضى ان يكون وجوبه بنفس العقد
مضمونا ان يخلل امر اخر بينهما فخلل معنى النصوف فانهم **قوله** وهو العقد
الصحيح **قوله** فيمن سألني والمراد هو الطلب بالعقد الصحيح وقد ثبت

المراد من العقد

الشارح عا دلك حيث قال والابتغاء هو الطلب بالعقد لان لم يحسن
 في قوله لا بالاجتنان والمنفعة في مقابلة قوله بالعقد لان يومهم ان لا يكون الاجتنان
 عقدا ولا وجه له والعبارة للسنة هو الطلب بعقد النكاح لا بغيره من الاجتنان
 والمنفعة وكذا ذكره من التفويض وهو التسليم **قال** الامام النووي
 في تفریب الاسماء والتفات ان التفويض جعل الامر الى غيرك ويقال هو
 الاهمال ومنه لا يصح الناس فوض وتسمى المائدة مفوضة لتفويضها
 امرها الى الزوج او الولي بلامهر ولا انها اهملت الا في مفوضة بفتح الواو
 لان الولي فوض امرها الى الزوج او اهمل قال اصحابنا التفويض ضمان
 تفويض امر وتفويض بضعة فتفويض المهر ان تقول لوليها زوجي عا ان
 يكون المهر ما شئت او ما شئت انا او ما شاء الخاطب او فلان فان
 زوجها بما عاين المذكور شيئا صح النكاح بالمسمى وان كان دون مهر
 المثل وان زوجها بلامهر او عا ما ذكرت من الابهام في صحة النكاح خلاف
 والاجح صحة مهر المثل واما تفويض البضعة فالمراد منه اخلاء النكاح من المهر
 وهو نوعان تفويض صحيح وقاله في الصحيح ان يصدر من مستحق المهر ان نافذ التفويض
 كتفويض البالغة الرشيد والفاقد ان يصدر من غير نافذ التفويض
 البهينة والسبينة انتهى ومن هنا يبين ما في كلام القس وشارح من النفوس
 والخلل في تفسير مذهب الشارح في هذه المسئلة **قوله** الباء لفظ خاص **قوله**
 مخالف القس هو انما هو المشهور في تفسير هذه المسئلة المذكورة في اصول الفقه
 الاسلام وغيره وهو ان الابتغاء لفظ خاص وضع لمع خاص وهو الطلب
 والطلب بالعقد يقع في جواز تزويج البدر عن الطلب الصحيح اما المطلوب
 وهو نخل الوطي كان ذلك منه ابطالا فيبطل به مذهب الخصم في مسئلة المفوضة

مطلب التفويض

ولم يشهد له ذلك في غيره من النكاحين
 لا سيما في النكاحين

واصله

واصحاب لان بين الكلام ومدار الالتزام على كون لبا لفظا خاصا
 موضوعا للمعنى خاص وموالا لصاح لا على كون الابتغاء لفظا خاصا موضوعا
 لمعنى خاص هو الطلب اذ لا يتغير هذا المعنى على ما ذهب اليه الخصم في المسئلة
 المذكورة **قال** اي التي نكحت بلامهر **قوله** نكحت على صيغة المجهول
 التي نكحها وليتها بلامهر لا على صيغة المعلوم يكون المعنى التي نكحت نفسها
 بلامهر والظاهر من تفسير الشارح انه حمل مراد المص على الثاني وقد
 صدر به السيد الحسيني في تاليف تلويح حيث قال والمص فتر المفوضة
 بالتي نكحت بلامهر ونكحت على ان لامهر لها كمن ليست هي محلا للخلاف
 لان نكاحها عين منعقد عند الشارح لان النكاح بلامهر لا يكون
 عند واما المراد من المفوضة ههنا التي اذنت وليتها ان يزوجه من غير
 تسمية مهر او على ان لامهر لها فنزوجها وليتها كذا **قال** وقد بين وي
 المفوضة **قوله** قال الامام المطرزي في المغرب التفويض التسليم وتركه المنا
 ومنه المفوضة في حديث ابن مسعود رضي الله عنه التي فوضت بصفها الي
 اي زوجته بغير مهر ومن سروي بفتح الواو على معنى ان وليها زوجها
 بغير تسمية المهر فغيره نظر **قال** وكذا الامامة اذ ازوجها سيدة **قوله** الظاهر
 من هذا الكلام جريان الشرع وايضا وليها كذا على ما صدر
 به صاحب الكشف حيث قال والامة المروجة بلامهر لا يسمى الامفوضة
 بالفتح **قال** حقيقة في القطع والايجاب **قوله** قال صاحب الكشف الفرض حقيقة
 في القطع على ما قال صاحب الكشف في اول سورة النور اصل الفرض
 القطع وكذا اعني من ائمة اللغة ثم نقل الى الايجاب والتقدير
 لان الواجب مقطوع به وكذا المقدار مقطوع عن الغير فكان

زعة

حاصل معنى الفرض

مجازا فيها **قال** ومعنى الآية **أول** كثر به على وقت ما في الكشف ان حمله به هنا على
 معنى الايجاب حقيقة كان فيه او مجازا بقرينة وما ملكك ايمانهم اولى من
 حمله على التقدير لان معنى الايجاب يستقيم في حق الاماء كما يستقيم في
 حق الارواح لان ما به قد امرت من النفقة والكسوة واجب لهن عليهم كونه
 وجوب المهر للارواح عليهم وكذا افتدته عامة اهل الثاويين لا يوجب
 به هنا فاما معنى التقدير فلا يستقيم في حق الاماء لانه لم يقدر على الموت
 للاماء شيئا ويدل ايضا على ان الايجاب هو المراد به هنا كلمة على صلبة
 لا يوجب لاصلة التقدير فاذا ثبت ان حمله على الايجاب اولى لا يكون
 ترك القول بالتقدير في المهر ابطالا وبما قررناه بين ان كون النوض
 حقيقة في الايجاب يستلزم يتوقف عليه تمام الكلام **قال** مجازا في غيره
اقول لقائل ان يقول ان اريد ان مجازا في غيره لغة وشرعا فلا يكون
 في تعليقه قوله دفعا للاشتراك لان الاشتراك انما يمتنع اذا كان في
 غيره حقيقة لغة واما اذا كان فيه حقيقة شرعا فاللزام كونه منقولا
 لا مشتركا وان اريد ان مجازا في غيره لغة اعم من ان يكون شرعا ايضا
 كذلك اولا فلا يتم الترتيب اذ يكفي كونه حقيقة في غيره شرعا في
 الجواز عليه **قال** على ان الفرق بينهما معنى الايجاب **اقول** لا يخفى ما في هذا
 التأويل من التميز وذلك ان لما اصبحت بالاشارة الى حمل الفرض على
 معنى الايجاب فالوجه السالم عن التعسف ان يحكم عليه من اول الامر
 حتى يتخلص عن تكلّف تقدير فسد في المعطوف لامن جنس المذكور في المعطوف
 عليه ولا يحتاج الى التضييق **قال** وفي الايجاب شرعا **اقول** يرد عليه ان لا دخل
 لكونه حقيقة في الايجاب شرعا في مخالفة المذكور لان الاشتراك انما يلزم على تقدير كونه
 حقيقة

حقيقة لغوية في الايجاب ايضا فالصواب ان يقال على انه حقيقة شرعية
 في الايجاب وكفى ذلك في الجواز عليه ولا يضر فيه كونه مجازا لغويا فيه دفعا
 للاشتراك **قال** من حيث اشتماله على الاسناد **اقول** يعني انه باعتبار صيغته
 خاص في الاسناد في نفس المتكلم وقد عرفت فيما سبق ان في المشتقات
 وضعنا احدهما بحسب المادة والاخر بحسب الصيغة واللفظ المشتق باعتبار
 كل منهما خاص فيهما وضع له وبهذا التقدير اندفع ما قيل ان لفظ فرضا من
 حيث اشتماله على الاسناد مركب فلا يكون خاصا لانه من اقسام المفرد ولو قال
 كما قال في الاسلام الكناية في قوله ما فرضنا لفظ خاص يرد به نفس المتكلم
 فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتكلم في الايجاب والتقدير لكان
 الى القبول اقرب وعن التكلّف **قال** وبهذا تفريق **اقول** وفي المص
 فيه حذرا عما ورد على تقدير القوم من لزوم المخالفة لايئة اللغة وما
 حقق انه لا يصح يضيغ التمسك بحكم الخاص لان منه الاستدلال على ما ذكره ان
 المراد من الفرض معنى التقدير حقيقة فيه او مجازا او ان المراد بالكناية
 نفس المتكلم سواء كان حقيقة فيه او مجازا وبعد ما ثبت هذا الامر ان
 لا حاجة الى زيادة تحق وتثبت بان كلا منهما او احدهما خاص في
 المعنى المراد واما في الوجه المشهور السطور في كتب القوم فلا بد من التمسك
 بكون لفظا خاصا في معنى التقدير لا ثبات انه مراد في هذا المقام والمص
 اخذ ما فيه من جرة مستلما وتكلّف فيما لا نزاع فيه فوقع فيما وقع ثم ان من
 ان تمام الاضحاخ على ان فتح يتوقف على مقدمتين احدهما ان معنى النوض
 التقدير والاخرى ان الكناية عبارة عن النقص والمص تقرر الاخير
 والاصوليون الاول فلا عدول فقد اصاب في حقيقة من جهة الا انه لم يصب

انما يوجب هذا انما يوجب
 انما يوجب هذا انما يوجب

قال البهائي في قوله

۷۷

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or a short note, located at the bottom of the page.

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located in the upper right corner of the page.

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لہ
ما كنا لنهتدي لہ
ما كنا لنهتدي لہ

ص ۷۰ چلی مسموم

هذا هو الوجه في النكاح
ما قبله من النكاح
ما قبله من النكاح

وعدها قبل دخول رجب بمنزلة **قال** ترك العمد بالخاص **اول** توزيع هذا
على ما قدمه من البيان غير ظاهر لان موجب النقص ان وطئ الزوج الكتاب
غاية للحمة ولم ينف كونه مثبتا للحد بل سكت عنه اذ ليس ذلك
من ضرورات كونه غاية لعدم التنافي بين كونه غاية وكونه مثبتا للحد
واثبت ما سكت عنه النص لا يكون ترك العمد **قال** ان المراد بالنكاح
اول لا دخل لهذه المقدمة في الجواب اذ يكفي فيه ما في الحديث المشهور
من الدلالة على كون الذوق مثبتا للحد لان صاحب الجواب ان ما قلناه انما
يتم ان لو استفدنا كون الزوج الكتاب محلا من نص الكتاب وليس كذلك
فانا استفدنا ذلك من الحديث المشهور **قال** بدليل اضافة الى المرأة
اول دلالة على ان النكاح ههنا ليس بمعنى الوطئ ولا يلزم منه ان يكون بمعنى
العقد لاحتمال ان يكون بمعنى التمكين من الوطئ قال صاحب المهدية
في مختارات النوازل مراد به تمكينها فان التمكين من الوطئ يسمى نكاحا
كتمكين من الزنا نكاحا فكان حقه ان يقول ان المراد بالنكاح ههنا العقد
او التمكين من الوطئ لا الوطئ لغنه بدليل اضافة الى **قال** وهو صريح
العقيلة **اول** في عبارة العقيلة واشارته دقيقة انيغة واعتبارات
بالقبول حقيقة ذكرنا ما في شرح المهدية فليطلب منه **قال** وسواء
لا سبب له سوى الذوق **اول** لم يلتفت الى ما في بعض النسخ من ان
تعلق الحكم بالثبوت يدل على علية ما في الاشتقاق والحكم ههنا هو العود
وما في الاشتقاق هو الذوق الحادث اذ لا يثبت ان يقول لان
الحكم المعلق ههنا هو العود بل انتهاء حرمة العود وثبوت حل العود
عند انتهاء حرمة امر يلزمه بطريق المفهوم لا المنطوق فتدبر **قال**

ولقول

هذا هو الوجه في النكاح
ما قبله من النكاح
ما قبله من النكاح

ولقول عليه السلام **اول** عطف على ما قبله بحسب المعنى اذ ما قبله في حكم
ان يقال دخول الزوج الكتاب مثبت للحد بل الحديث المشهور **قال**
بهلاكه واستهلاكه **اول** انما خففها بالذكر لان العين اذا كانت قايمة
ببطلان يجب ان يرد الى ما كان لعدم ذوالها ملكة بالدفعة الاولى
بالقطع ليس بها ثم ان عدم جمع الصمان مع القطع في حصول الاستهلاك ايضا
ظاهر المذهب في رواية الحسن عن ابيه حنفية انه لا يجمع الصمان مع
في حصول الاستهلاك **قال** ترك العمد بالخاص **اول** وفيه نظر لان الظاهر
ذكر سكوت الخاص المذكور عن ابطال العصمة وترك العمد انما يدل
ان لودل على بقاء العصمة وكان الامام السرخسي تفتن لهذا ولذا
قال في تقرير ما ذكرنا بطلان عصمة المال والتقوم لا يكون علما بالخاص بل
يكون زيادة انتموما بالثاني او بغير الواحد فقد دخلت فيما ايتت
من ههنا انتهى ان حق هذه المسئلة ان يذكر في الزيادة على النص
لا في فصل حكم الخاص **قال** وجوابه ان انتفاء الصمان **اول** تقرير
انما ما ابطالنا العصمة ما استدلنا لا بالقطع ليجه ما قلناه وانما ابطالنا
خاص اخر مقرون به وهو الجلاء وذلك ان الجلاء المطلق في موقوف
العقوبات ما يجب حقا لله تعالى خالصا وذلك لا ينافي ان يكون
الحكمة في شرعية القطع صيانة حقوق الناس كحد الشرب فانه
يجب حقا لله تعالى خالصا والحكمة في شرعية منعه راجعة الى الناس
وما قيل والاويل ان يستدل على انتفاء الصمان بقوله عليه السلام
لا غم على الارق بعد ما قطعت يمينه اذ اثبات حكم سكت عنه النص
بغير الواحد جائز بخلاف مردود بما نهت عليه انما من انه من

هذا هو الوجه في النكاح
ما قبله من النكاح
ما قبله من النكاح

وفي المتن بل يكون زيادة
عليه بالثاني او بغير الواحد
وهو ما قلناه على الارق
بعدم ما قلناه من عدم
استدلالنا بذلك وقيل
ان العمد بالخاص هو
للصمان مع منعه من

حسن جلي من

قبيل الزيادة على النقص بخبر الواحد ولا جواز له عندنا ولذلك
 قال الامام الرضائي فقد ظلم فيما ابيتم **قال** عند فعل القطع **اقول**
 بثبوت التحول انما هو عند فعل القطع الا انه ثبت مستندا الى زمان
 فعل السرقة حتى يتحقق وقوع الجنابة على حقه بقا فثبت الجواز منه كما
 ومن غفل عن هذا التدقيق زعم ان ما ذكره خلاف التحقيق فارتكب
 النوايل والصراف عن الظاهر **قال** كالصير اذا تحتمل **اقول** يعصير المسلم
 الذي صار بعد السرقة محررا فانه لا يبقى للعبد فيه حق يوجب الضمان
 لا يقال في ينبغي ان لا يشترط فيه دعوى المالك و ثبت بالبين من
 غير دعوى كالمزنا وشرب الخمر وب يد محارم الله تعالى لا نقول ودعوى
 المالك ليس بشرط بعينه حتى لو وجد الخصم بلا ملك كان كافيا عندنا
 كالمالك ومتولى الوقف والقاصب بل يظهر السبب بخلافه فان
 السرقة من الجنابة على مال الغير فلا يتصور روجبه للحد الا بذلك
 المحل ومال الغير لا يثبت الا بالخصوصية الغير فكانت الدعوى شرطا
 لاثبات محل الجنابة لا غير ذلك في **السرار** **قال** حكم العام المراد
 من العام اللفظ العام على مصطلح القوم المعلوم من التقييم السابق و
 لا يلزمه معنى العموم حتى ينافي كونها عامتا بخبر قيام دليل للخصوص
 والمراد من حكم ما ثبت به على ما افصح عنه المصنف بقوله اي اثره الثابت
 والاثبات به انما يكون بواسطة الوضع فالاستدلال بان العموم مع مقتضى
 الى لا يدفعه بل كحقه ولا احتمال لان يكون المراد منه بيان وضع له
 لفظ العام لان التوقف من جملة الاحتمالات وهو لا يصلح ان يكون
 موضوعا له وكذا الجرم بالخصوص والتوقف فيما فوقه لا يصلح له **قال**

انه صرح به

هذا في حكم العام وهو انما يثبت بالبرهان لا بالدعوى

فيمرر في قولنا قال بالعموم

مراد من قوله لا يكون المراد منه بيان ما هو لفظ العام مع مع

انما هو لفظ العام مع مع

الجرم بالخصوص **اقول** قال صاحب الكشف ومنهم من قال ثبت باحق
 الخصوص وهو الواحد في اسم الجنس والثلاثة في صيغة الجمع ويتوقف فيها
 وراء ذلك الى ان يقول الدليل ويسمون اصحاب الخصوص وبه
 اخذ عهده النجاشي من اصحابنا وابو علي الجبائي من المعتزلة انتهى
 ولا يذهب عليك ان يثبت احق الخصوص كلفظ الظن به فان لم
 يصب في ابراده عيان الجرم وكذا في عدوله عن اخص الخصوص الى
 الخصوص وعن اداة التحصر الى اداة التمثيل **قال** في جميع ما تناوله من
 الافراد **اقول** هذا اذا امكن اعتبار العموم فيه فان لم يكن يكون المحل غير
 قابلا له في حكم العام التوقف فيه الا ان يبين ما هو المراد به بيان ظاهر
 بمنزلة الجمل ولا يبعد فيه تقدير الاطلاق وفيه خلاف ان في **قال**
 ويصح تخصيصه **اقول** اراد التخصيص ابتداء اذا خلافا بين التوقيين
 في صحة تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس اذا كان ذلك
 العام مما خص منه البعض قبل ذلك **قال** من غير اولوية **اقول** هذا انما يثبت
 بعد بيان انه ليس بالاستفراق اذ لو كان له يظهر رجحان الكل وقد افصح
 عن هذا صاحب الكشف حيث قال في تقرير هذا الوجه بعد ما بين
 ان الاستفراق ليس من موجبات العموم بدليل انه يستقيم ان
 يكون على وجه البيان والتقدير ما يوجب عموم الصيغة واحاطة
 للجميع واذا كان كذلك يكون البعض مرادا منه لا محالة وسوغ
 معلوم لان اعداد الجمع مختلفة وليس بعضها اولى من البعض كاستواء
 الكل في معنى الجمعية فلا يمكن موفته بالتأمل في صيغة اللفظ متكونة
 بمنزلة الجمل فيجب التوقف فيه فتقول المصنف انه يؤكد بكل واجوبته للتعليل الا انه

لا تغلب اخر كما ظنه الشارع ولذلك لم يصدر باداة التعليل كما ظنه صدر الوجه الثاني
 ذكر بها **قال** فهو لبعض **اول** ان يقال ان يقول ان اراد البعض المعين فالنفي هو سم
 لاحتمال ان يكون لبعض لا بعينه كما ان الكثرة لا فرد لا بعينه فلا اجمال وان اراد البعض
 المبهم فلا يصح قوله فيكون مجالا لان القدر الموضوع له هو البعض لا بعينه
 معلوم انما الجملة في البعض المعين وهي لا تضر لعدم دخلها فيما وضع له **قال** فانه
 اذا حال لزم به على **اول** لا تخفى ما في هذه الايات من القصور فان حق المقام انما
 ما ذكره بان يقال وكذا اذا لم يرد على الدوام يصح بيانه من العشرة الى ما لا نهاية له
قال ولانه يتركب من اجزاء **اول** لم يرد به التاكيد المتقابل للتأسيس اذ
 لا يستلزم الكلام ولا يتناسب المقام وكيف يظهر على المرام كما لا يخفى على ذوي
 الافهام بل اراد معنى تقرير المعنى المراد وبان انه مراد وقد شبه على ذلك بقوله وال
 لما احتاج الى فان التاكيد المحتاج اليه ما ذكرنا لا ما يتقابل التأسيس وقد كشف
 الخطاء عن هذا صاحب الكشف على ما نقلنا عنه اتفاقا والمجيب من الشارع انه متبع
 كلامه ومع ذلك كيف خفي عليه هذا المعنى حتى جوز ان ينسب المصم ما لا يجوز نسبته
 الى محبته فضلا عن منتهى مثله فاذا تحققت فقد وقفت على ان ما ذكره الشارع
 في صدر الجواب لا يصح جوابا بانما الصواب في الجواب ما ذكره المصم عن قريب
قال ولانه يتركب من اجزاء **اول** عطف على قوله لانه محذور وانما ايهام ذلك من
 والاراد ان لم يبين كونها بطريق الاشتراك كما بعينه القوم في كتبهم فقصدا الى
 عدم القاطعة عن قدر الحاجة فان التفسير او بطريق اخر وصونا للكلام عن تطرق
 المناقشة والمطالبة بالدليل على التعيين وهذا من جملة ما تنوق به المصم بتدقيق
 النظر ولم يتنبه له الشارع فضلا عن المتفتحين لا تارة والمفتحين من انوار
قال فيكون مشتركا بين الواحد الى **اول** ضرورة انه موضوع للكثير بخصوصه

انما هو في الحقيقة
 لا يرد به التاكيد المتقابل للتأسيس اذ
 لا يستلزم الكلام ولا يتناسب المقام وكيف يظهر على المرام كما لا يخفى على ذوي
 الافهام بل اراد معنى تقرير المعنى المراد وبان انه مراد وقد شبه على ذلك بقوله وال

صحيح

بخصوصه والا لا يكون عامتا فاندفع ما قيل لا يلزم من ذلك ان يكون
 مشتركا لجزا ان يكون موضوعا للقدر المشترك بين الواحد والكثير
 واما الجواب عنه بان المراد انه قد يطلق على الواحد من حيث
 خصوصه حقيقة فيلزم الكثرة اذ لو كان موضوعا للقدر المشترك
 لكان الاطلاق على المفهوم من حيث خصوصه مجازا فغير التزام
 ما لا يلتزم على ما عرفت اتفاقا وتوسيعا لاثيرة الجواب اذ قد تلحق
 ان يجيب عن هذا الوجه بمنع المقدمة الاولى ايضا فافهم **قال**
 والجواب عن الاول انه يحل **اول** عيانا في حركات في ان التفسير
 لتعيين المراد لا لبيان الموضوع له فلما سأل له نائب الوهم الى انه
 اثبات اللفظ بالترجيح **قال** احترازنا عن ترجيح البعض **اول** من عكس
 بالوجه المذكور ان يقول ان الكل ايضا من جملة ما دل عليه العام فالجواب هو ترجيح
 بعض مدلولاته لانهم قطعوا فالصواب في الجواب منع المقدمة الثالثة لا اولية بين
 مدلولاته **قال** للقطع بانه حقيقة **اول** لا حاجة الى هذا التعليل لان المصم لم يسم
 عن القصر كيف لا وهو بمنزلة استدلاله على ما نبهت عليه فيما سبق **قال** والمراد
 بالجمع ههنا **اول** في صاحب الكشف حيث قال وشارع في هذا السلام بقوله وقد
 ذكر الجمع اي صيغة الجمع واورد به البعض اي البعض الخاص مثل قوله تعالى الذين قالوا
 لهم الناس لا اله الا الله ولقد اخطوا في زعمهم فان الناس صيغة الجمع صلا فافهم **قال**
 المراد نعم **اول** نعم ان المراد منه نعم كونه التعيين عنه باسم الجمع لانه حين قال
 ذلك لم يحل من ماس من اهل المدينة ايضا مونه ويصلون جناح كلامه و
 يشبهون مثل تشبيط فضي على ذلك في الكشاف وعلى هذا التفسير لا يلزم التفسير
 لانه ان اراد به **اول** فيم بحث وهو ان المحتمل اخر وهو لا ارادة

فانه
 غير ما ذكره ان لا يثبت
 المقدمة الثانية ومن لا يثبت
 بينهما لم يكن على بصيرة مع

اذ يكون اطلاق الناس
 في الحقيقة على ما في الكشاف

بالجمع غير منحرفها بقا، افعال اخرى وهو ان يراد به الواحد والاثنتان فلا يلزم
 من ثبوت التثنية على التقدير المذكور **قال** وان اريد ما فوقه فهو اصل
اول يد عليه ان ارادة ما فوقه على وجهين يدخل الاول في احدهما وهو ما اذا
 كان تكلم كل واحد من الافراد دون الاخر وهو ما اذا كان تكلم لكل واحد وكل واحد
 حتى يحكم به الصلوة فانما ثبوتها لكل الابلام دوة كل واحد فثبتت الاصل على التقديرين
 مطلقا غير مسلم وما قيل والحق ان الحكم على الجميع العام ان كان على كل من احاد منفردة كما بدت
 عليه كلامه في بحث الفاظ الاستلزام مطلقا ظاهر واثبت فلا يوجب نفع لان من يملك ان
 لا يملك في الجميع العام على الكل والحد من الافراد لا يترك صحة استعماله على ان يكون
قال والجواب انه اثبات اللغة **اول** مبني على الجواب على ان يكون
 المراد من البحث في هذا الفصل بيان ما وضع له اللفظ العام وقد عرفت
 في دة على انه تقدير ان يكون المراد منه بيان الحكم الثابت به كالحق
 فاللازم اثبات ما هو المراد بالتزجج لا اثبات اللغة به **قال** ولو سلم
اول اي لو سلم صحة اثبات اللغة بالتزجج فما ذكر معارض بان قد يكون
 ارادة العموم احوط كما في صورة النهي وانما قلنا في صورة النهي لان
 في صورة الامر كثيرا ما يكون الامر على العكس واذا كان العموم ان في بعض
 الصور وهو مواضع الاحتياط والخصوص ان في بعض اخرى وهو ما عدا مواضع
 الاحتياط ثبتت التعارض في مطلق العام وبهذا التقدير اندفع ما قيل فيه بحث
 لان دليل التيقن وان لم يكن احدى فلا يقل من ان يكون مساويا لدليل الاحوطية
 فلا بد لكونه ان في دليل اخر فمجرد دليله ان المستدل لا يخلو عدم ثبوت
 العموم عند قيام القرينة الصارفة عنه تكون المقام مقام الاحتياط وانما كلامه
 عند عدم القرينة الصارفة عنه فما ذكر لا يصلح معارضا لما قال **قال** وهو سببه

صلى عليه

صلى عليه

وهو سببه الجاء الى كل افراد **اول** هذا مما تعذر اعتبار العموم فيه لان محي كل
 ما تناوله القوم اليه مستحيل عادة فالحكم فيه عندنا التوقف ان يبين المراد
 منه خلاف ذلك ففي رجم على ما بيناه قبل من افعوله وعندنا وعندنا ان في
 رجم يوجب الحكم في الحكم ليس بذاك **قال** يثبت كونه عاما **اول** تعليل للتفصيل الذي
 ذكره بقوله يعني بالوضع يعني ان التقريب لا يتم بدون تلك الارادة ومن
 غفل عن هذا وزعم ان الراجح سكت عن تعليل ما ذكره فصدق له قايلا بليل
 قوله فان الحكم الذي من مخصصة في الخطاب قد وضع الالفاظ لها **اول**
 لان الظاهر قد ثبت في **اول** يعني لان ان الظاهر الذي من الحاجة الى التعليل
 لا بد ان يوضع له خاصة لفظا في قد ثبتت عنى عنه بالمجاز والاشتراك وكذا قد
 وذلك ان مدار الخطاب على فهم المعنى المراد وذلك لا يتوقف على ان
 يكون لذلك المعنى لفظ خاص وصنف به ومن ومن انه لو لم يكن لفظ يدل على
 العموم وصفا لما صح الاحتياط به من ان رجم لا متناع الاحتياط بـ
 بما لا يفهم فقد ومهم **قال** على ان هذا اثبات الوضع **اول** بتوجيه على وقف
 ما في الكشف ان هذا قياس واستدلال عقلي واللغة يثبت توقيفا
 ونقل لا عقلا وان سلم ان ذلك واجب في الكلمة لانهم عصمة واضع اللغة
 حتى لا يخالفوا الحكم في وضعها الا يري ان العرب قد غفلوا عما في المستقبل
 والحال ثم لم يضع للحال لفظا خاصا حتى لزم استعمال الاستقبال فيها **قال**
 الاحتجاج بالعمومات **اول** مبناه على دلالة الالفاظ العامة على العموم
 وصفا ولما احتج ان يقال مبناه على ان تمام العموم منها وهو لا يلزم ان
 يكون بدلا لتمامها وصفا او رده بقوله فان قيل فهم ذلك في الوجود وفيه
 ثم ان الاحتجاج المذكور وان كان من بعضه لكن لما شاع وذاع فيما بينهم

صلى عليه

ولذلك التوجيه في الجواب
 بان الاستدلال ليس بواجب
 ظهور المعنى بل هو
 من الجاهل المطلقة
 والعموم ليس في الفقه
 بالتصريح عن رأي الحكم
 المستفتى ولا شك ان
 في غاية الشك مع

من غير تكبير انعقد الاجزاء السكوني **قال** وحرمتها اي بلع **اقول** التفسير المطابق
اي الاختين المجمعين وطيا ولا يلزم ذلك حرمة كل منهما منفردة عن الاخرى
فلا باعث للعدول عن الظاهر على انه لا ينظم الطعام المذكور مع قرينة ال
لانه في حل العين وموجبه ان يكون هذا في حرمة العين فانها **قال** فلم يبع
قطعة **اول** هذا الجواب لا يشق لانه من قبيل سئلته بفتح ا ح في اذ في المقترض
ان يعود ويقول النقص المبيع ليس يعطى لكونه مخصصا والنقص المحوم قطع
لبقية عما عظمه فلا يصلح المبيع معارضه له وفي الكشف مكان قوله فلم يبي قطعها
فكان ادنى من القيس فتعارض الدلالة بذكر ترجع عليه وعلى هذا اعور
المعترض جدا اظهد في الجواب لوجه في الجواب ان يقال قيام التعارض
بين النقصين المذكورين ودفعه بيان مرجحان احدهما على الآخر خارج عن بحثنا
هنا فاننا عرضنا في وقوع الاحتجاج من الطرفين بما صح فيهما من النقص ولا طأ
فيه **قال** فاش رالمص **اول** هكذا امهدد را بالباء في النسخة التي من ائناها والوجه
ان يهدد ربالوا **قال** مهده رمعت **اول** لا يقال بل مهده رملكه لانه في سياق
النقص من حيث المعنى اذ الترخيم في معنى نفى الجواز فيع لاذ لا جبرة للنفي لللازم
والا فلا يخطلام من سياق اذ ما من اثبات الا يلزم نفى ثم ان النحول لجميع
افراد بلع اللازم في غير مقصود لان بلع بيعا وشراء وكونها غير محرم وعلا فقه
كون الملهد رمعت فاجل المتوفى على الهدد والماله يعود بقريته الحاق بلع
على الوجهين المذكورين **قال** نزلت بعد سورة نساء الطوبى **اول** هذا السلوا
سهو ظاهر والصواب على ما وقع في شروح اصول البزدوي وغيره ان
بعد الآية التي في سورة البقرة والتوجيه بان سمي سورة البقرة سورة
النساء باعتبار ان الآية التي فيها بيان حال النساء المذكورة فيها اوبان الطوبى

صحيحه من

نزلت

نزلت بعد سورة البقرة والمثا فمن المأخر من الخلف بارد وتقف شرد
كما لا يخفى على من اضعف وبالتجيب عن التعقيب اضعف **قال** اي ازواج الذين
يتوفون **اول** يعني في الطعام مقدرو ذلك ان الذين يتوفون مبتداء
خبره قوله بلطرا يتبرصن ولا عايد فيه فلا بد من تقدير المصنف الذي
يزج اليه فليبرصن وهو الا زواج او خلاف التفسير العائدا الي
الذين يتوفون حال كونهم في راحة في قوله السمن منوان بدرهم اي
منه فليزاهنا والتقدير يتبرصن لهم وهذا اولي من تقدير بعد
الواقعة فكيف وتفسير القاف وغيره اما اولا فلما فيه صورة الكلام عن الزيادة
الحالية عن الاقاة وذلك ان قوله يذرون اقاصم معنى بعد فهم فتقديره بعد طأ
عن الاقاة واما ثانيا فلان في الاقاة ان القدة وجه بها رغبة الحق الزوجية
وعلى الوجه الاول اصل الكلام وبقره وتزوج وانما وضع الظاهر موضع المضمرة
كلمة تناسب المقام وهي التنبيه على بقاء علاقة الزوجية وان القدة انما وجبت
لذلك فهم فوهم الكفاية في امثال هذا من ركاكة الفهم والنساج انما احتار
هنا الوجه المرجح بالنسبة الى ما عندكم من تفسير بعضهم وكونه انساب للمقام
كما لا يخفى على ذوي الاقوام **قال** بمعنى انه لا يخفى المخصوص **اول** هذا امر بوجه
في ان المرام من القطع هنا القطع بمعنى العام لا القطع بمعنى الخاص فلا يكون
مركبا للقبول والمفهوم مما سبق حيث قال قطعها وبقينا خلاف ذلك الكلام مبين
تدافع **قال** معنى ان العام لا يخفى عنه **اول** اي عن احتمال التخصيص نفسه
بدليل قوله لا قليلا بمعونه القرايح فان الحاجة الى وجوه القرينة في دفع
احتمال التخصيص واما التخصيص نفسه فتدفع به القرينة لانه لا لازم مما ذكره هو
ان يكون اكثر العمومات محتملة للتخصيص لا كونها مخصصة فانه في ما قبل

سأله صاحب الزيفه وبعث
المقصد من لدن ما قاله
ولم يأت به في كيد
لنقله دفعه مع

اي من المصنفين

صحيحه من

ان اكثر العبارات كانت مخصصة وانما عدة ان الاقل ملحوظ بالاغلب
ولمناقها لو الاستقراء انما قصى بنيد الظن وجب ان لا يظن ثبوت
لكم للكل في شيء من العبارات بل بعدم ثبوت ثبوت بطلان بما ذكره
على ان موجب العام ظني واجيب بان ذكره اذا لم يلاحظ خصوصية العام
الذي يدعي ظنية موجبه الظاهرية واما اذا لم يلاحظ بخصوصية ولم يوجد
فيه قرينة التخصيص بعد التامر يحصل الظن بثبوت لكم لجميع افراد
وبالجملة اختلاف لكم باصناف العنوا **قال** حتى صار بمنزلة المقتل **او** يذكر
في مقام الجانحة مطلقا للقلب بالعدم والمواد منه تاركه ما قيل الاستدلال
عليه فلا يتجه ان يقال هذا المثال لا يتجه اما ان يكون مخصصا او لا فعلى الاول
جته وعلى الثاني يكون مناقضا على يمكن ان يجازي الاول ويقال ان المخصص
منه نفسه فلا ينفذ به على الحقيقة فافهم هذا فانه دقيق **قال** وكفى بهذا وبلا على
الاحتمال **او** فلم يكن العام قطعيا بالكلية المذكور ولا استثنى من ينقض
ما ذكره بالخاص ويقال ان الخاص يجعل المجاز ذكره مع انه قطعي لا ظني لانه
بقوله وهو بخلافه **قال** حتى ينشأ عنه فيتحقق الخاص ايضا لاحتمال التامر
عن دليل فيتنقض ذكره بكم ان ينشأ ان يلاحظ معنى هذا الكلام ولا يلتفت
الى ما سبق الى بعض الاقوال من حرفات الاول **قال** لانه وجوه القرينة
او ليس الامر كما زعمه من اشتراط المجاز مطلقا بوجود القرينة
المانعة عن ارادة الموضوع له انما اشتراطه ان المجاز الموسر والاستعانة
واما الكناية وهي ايضا من اقسام مطلق المجاز المقابل للحقيقة فمروية
انها هي المراد فيها تسمية الموضوع فلا يلزمها وجوه القرينة المانعة من ارادة
الموضوع له بل لا يجوز وجوه ما فيها والآن انقلب مجازا من سلف **قال** حتى

ان اخذ في الجواب
ليضا منهم

صلى الله عليه وسلم

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه
في هذا الموضع من كلامه
في كتابه في بيان

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه
في هذا الموضع من كلامه
في كتابه في بيان

اراد به من قال ان
في العام الثاني في
الخاصة في قطعية
من مع مع مع مع مع

صحي يقوم **او** عدل عن عبارة المحسوسين الا ان يقوم ولم يصب في العدول
عنها لانها كانت خبر الان المقام مقام الاستثناء لا مقام انتهاء الغاية فان وجود
القرينة يمنع الحكم المذكور من اول الامر لا انه يقطع بعد زمان طالع ولا احتمال
لان لا يوجد قرينة عند الاطلاق يوجد بعد زمان لان القرينة المعتبرة
ما تقرر ان اطلاق اللفظ لا ما يحدث بعد ذلك والآن ان يكون لفظ
واحد في اطلاق واحد كناية ومجازا امساك في وقت لوجود القرينة واحد
بما دون الآخر **قال** لان عامة خطابات الشرع **او** قرينة بزيادة عبارة
عامة على ان قول المصنف ان خطابات الشرع اكثر من لفظي وهذا هو المسمى
ان يعة لا من قبيل حذف المضاف كما تقوم **قال** لا صحة من فهم الاحكام
او يدعي عليه ان التجويز المذكور انما ينشأ في القطع بثبوت الاحكام على صفة
العموم لا فهم كيف والحال في الظنيات كذلك يفهم من الاحكام مع جواز
كونها غير مرادة **قال** وتطبيقات الحال **او** اراد الحال العادية لا الحال العتقا
وذلك لا زعم على التقدير المذكور فلا حاجة عن حرفه عن الظاهر الى ما لا يطلق
قال لكننا بقيت في حق العلم **او** هذا هو الذي في منغ تعلق التخييل بالعلم فعلى
المجيب ان يشرح هذه المقدمة وبها يتم التوقيف ولا حاجة الى الذاب عليها
وليس فيما ذكره تعرض لها كما لا يخفى في الجواب المذكور غير ذلك وهذا الذي
ذكره هو من الاعتراض ما اورد به الامام ابو زيد الدبوسي وقال
ان الحكم مال اليه ثم قال انه كلام حسن ولكن يجب ان يقول كذلك في حقيقة
الحال مع مجاز **قال** وقد يقال **او** هذا ما نقله صاحب الكشف عن بعض نقلا
في الكلام ثم قال لكن يدعي عليه خبر الواحد والقباس فان اعتبار الاحتمال
فيها فيها ماسقط في حق العلم ثم لم يسقط في حق العلم بالاتفاق فكذلك

نصف

هذا عليه

انتهى وهذا اول وجوه النظر المذكورة ومن قال ان تلك الوجوه كلها مذكورة
في الكشف فقد اخطأ ثم ان الوجه الاول والثالث متعلقان للمقدمة القائلة
ولما لم يعتبر الارادة الباطنة في حق النسخ فاولى ان لا يعتبر في حق الاصل باعتبار
مبناه وما في الكبرى القائلة كل ما لم يعتبر في حق العمل لم يعتبر في حق العلم واصل
الوجه الاول نقض اجمالي لتلك الكبرى واصل الوجه الثالث نقض تفصيلي
لها بطريق المنع والسند والوجه الثاني ايضا متعلق للمقدمة المذكورة لكن لا بآثار
مبناه المذكور بل باعتبار مبناه وذلك ان مبني تلك الكبرى ان كل
ما يعتبر في النسخ لا بد ان يعتبر في الاصل لا بآثارها بل بان يقال ان العلم كذا
اصل والعمل تتبع له وكل ما يعتبر في النسخ يعتبر في الاصل فليعتبر في العمل
يعتبر في العلم في اصل ذلك الوجه ايضا الى نقض تفصيلي مرجعه الى منع كبرى
الكبرى وسنده وبهذا التفصيل يفتح دما قيل ان الوجه الاول مردود
لانه لا يتعلق له بالارادة الباطنة وكلام الامام مبني عليها بل فادتها العمل
دون العلم لانه ثبت بالنظر دون الظنية في الاول لاحتمال في الطريق
وفي الثاني لاحتمال في لغة لا لان الباطنة غير معتبرة في حق العلم ومعتبر
في حق العلم وما قيل ان الاحتمال فيهما ناش عن دليل وهو القطع بكونه غير
متواتر وغير منصوص عليه من لو فرض متواترا او منصوصا عليه زال
الاحتمال فلا يلزم من عدم سقوط احتمال ناش عن دليل عدم سقوط احتمال
غير ناش منه وانكشف وجه عدم احاطة من يقتضي لدفع الرد المذكور
قائلا حاصل الوجه الاول من النظر ان ظنية الخبر الواحد والمحال القياس
لم يعتبر في حق العلم وجب العمل بهما واعتبر في حق العلم حتى لم يلزم الاعتقاد
ولم يكونا حادهما في زان لا يعتبر الارادة الباطنة في حق العلم ويعتبر في حق

صلى عليه

صلى عليه

العلم

العلم فيما نحن فيه لا ناصح ما ذكره الى النقض التفصيلي بطريق المنع و
السند وعيان الشرح من جهة في النقض الاجمالي **قال** وذلك في العلم دون
العلم **اول** لان موجب التخصيص بل التكفير ولا مبالغ فيها لهما مع الاحتمال
فلا احتياط فيه بخلاف الاول لان موجب الاثم ولا حاجة في لزومه الى استدلال
باب الاحتمال وهذا مع ظهور قد ضحى على من قال فيه بحث لان الظاهر
ان الامر بالعكس فان ترك العمل فيما يجب يقتضي الاثم وترك العلم
فيما يجب يقتضي التخصيص او التكفير فلا احتياط في جانب العلم الكفر
ولا اقتل من الماوات وايضا لو اعتبرت الارادة الباطنة في
ما دلت على ليل غيرها في العام لا اعتبرت ايضا في الخاص الارادة الباطنة
لما رضى لا يلزم الاعتقاد القطعي ايضا لاستدراك الادوات في العوائد
عن الدليل **قال** ولان الاصل اقوى من النسخ **اول** قد نبهت فيما تقدم
على طريق ورود هذا الوجه من النظر ومن لم يثبت له قال ما قال وما خسر ومنه
ذا بعد الحق الا الضلال **قال** وتقرب ان ان اسر يد **اقول** قدر المداد
على وجه لا ينبغي ان يشبهه على من له ادنى تأمل فمن غيره عن سننه خسر ومنه
واخرجه عن اسلوبه وفتحا لما اوردته ان رج عليه من عدم المطابقة
بين بينه وبين الجواب فقد ابعد عن صواب الصواب كما لا يخفى على
ذوي الالباب **قال** قوله لان التخصيص شايخ **اول** يعني قول الفقيه الاول
في تكفيره البين ذكره لا قول المصنف كما سبق الى ومن قال بهذا
نقل بالفتح لان الخصم في مقام التعبد والافعال المصنف في التوبة
ليس هذا من شأنه عدم التنبه لغلط النسخ حيث لم يكن لفظ
قوله بالسواد زاعما انه قول المصنف بناء على ان فحول الا لفظا ما ذكر

نكنا ما قاله اعادنا
لا وجه لتوبيد الورق
مخلفه لا مع مع
سرد عليه مع

واصل قول الشرح ان هذا
الخصيص لا يرد عليه هذا
الظلام على وجه لا يرد عليه
في العام بل لا يرد عليه
في العام بل لا يرد عليه
في العام بل لا يرد عليه

المع بعينه **قال** وفيه نظر لان **الاول** قال الشريف الفاضل يمكن انعام هذا
الظلام على وجه لا يرد عليه هذا النظر وهو احتمال كل عام بلا قرينة
اما ان يكون بخصيص غير مستقل كما لا يشاء وكونه او بخصيص مستقل
وهو العقل او الحق او العادة او نقض بعض الافراد او زيادته
واما ان يكون بمتراج او موصول والافام بغير ما سوي كونه موصول
منفصلة كما ذكر المع لان الفرض انه غير معتبر بقرينة تبقى الظلام
الذي يكون موصول لا بعد التسليم وقيل ما هو وليس بشئ لان الفرض
المذكور لا يثبت في احتمال التخصيص بالمتراج في ذلك خبط المع في تعليله
اي ان قال ما قال فتوجه عليه ما توجه من النظر فتدبر ومن وم ان
للظلام المذكور صحة في لغة الآلة لا يصلح توجيهها لما قال المع فتدبر ومن
قال فان التخصيص اذا كان هو العقل او كونه او وجه لزيادة قوله او
كونه لان المراد منه العادة والحق والزيادة والنقصان وسبب في
ان التخصيص اذا كان بواحد منها لا يبقى العام قطعيا **قال** لان مراد
الظلم **الاول** اطرب في توقيده بالاحاطة اليه اذ يكفي ان يقول اراد
الظلم بالتخصيص التخصيص اللغوي لا الاصطلاحي ولا وجه للتراجع في اطلاق
التخصيص على المعنى اللغوي **قال** فبورت الشبهة **الاول** ما استشعر ان
يقال عن طرف الظلم اللامع مما ذكرنا مطلق الاحتمال لا اقتضار
البعض والمنا في المقطع انما هو الاحتمال الثاني عن دليل تداركه بقوله
ويصير دليلا على احتمال الاقتضار على البعض يعني لما كان الغالب
في العمومات ان يكون مقصورا على البعض كما لا اختلف فيها الاقتضار
على البعض وكفى ذلك دليلا على احتمال الاقتضار **قال** ولا يكون لقوله

في العام بل لا يرد عليه
في العام بل لا يرد عليه
في العام بل لا يرد عليه

في العام بل لا يرد عليه
في العام بل لا يرد عليه
في العام بل لا يرد عليه

بلا قرينة

بلا قرينة مع **الاول** لان الظلم انما دعي شيوعه بالقرينة كما صدر به ثم فتر على
ايراث شبهة البعضية في طلق عام ولو بلا قرينة وليس في كلامه دعوى
شيوع التخصيص بلا قرينة حتى يفيد منعه **قال** ثم لا يخفى ان قوله **الاول** قال
الشريف الفاضل حمل الثالث على كلام المع على وجه يتراءى من ظاهره فصار
لغوا في هذا المقام لا تعلق له لتلك المخالف اصلا ويمكن توجيهه بان يقال
الفرع انما هو في العام بلا قرينة محضقة ومثل هذا العام لا يحتمل
مخصوصا بالعقل او الحق او بالغير المستقل والاطان مقرون بما يخصه و
المقدّر خلافه ولا بظلام مستقل متراج عنه لانه لا يسهل عندنا لا يخصه نعم
يحتمل ان يكون مخصوصا بظلام مستقل موصول به في التظلم الا انه لم ينقل اليها
وهو حد قليل جدا فقول المخالف التخصيص شاع ان اراد به ان التخصيص
الذي يحتمل المتنازع فيه شاع مفهوم وان اراد ان مطلق التخصيص
شاع مفهوم لكن لا يورث شبهة في بقاء المتنازع فيه على عموم لانه
لا يحتمل اكثر افراده كما بينا بل انما يحتمل فرد منه هو غاية القلة
وحاصله ان جنس التخصيص شاع لكن النوع الذي يمكن ان يحل عليه صوت
الفرع قليل ما هو فلان ان كثرة الجنس يقتضي الحاق العام المفروض بوجه
نادر حتى يمكن لذلك الجنس وانما يصح هذا اذا لم يكن النوع قليلا فظهر
ان قوله بلا قرينة له معنى وان ليس المراد المخالف في الاصطلاح ولا بيان
ان التخصيص الذي يورث شبهة في تناول العام لما بقي بعد التخصيص قليل
ما هو واقوله ولا يورث شبهة فهو بيان وكحقيق يكون التخصيص
بالعقل وكونه في حكم الاستثناء لانه نفى للشبهة المذكورة في قوله يورث
شبهة ولذا اكثرنا والمقصود ان هذه الخصائص التي بعضها في حكم بعض

ان يكون

لا يحتملها ما نحن بصدد دلائلها يكون مقارنته بما يخصها لا يقال ما ذكرت انما يدور
 في احتمال التخصيص عن العام فالذي يدور في احتمال النسخ عنه اذ يمكن نزول
 النسخ وان لم يتقل البنا ومع بقاء هذا الاحتمال لا يكون العام قطعيا لانا
 نقول الكلام فيما يقدر في حجية العام من حيث هو واحتمال النسخ ليس
 كذلك فان الاقسام في احتمال النسخ متساوية الاقدام فاحتمال العام للنسخ
 كاحتمال الخاص المجاز عند عدم القرينة فظنه غير قاطع فيه الى هناك كلامه
 ونوقش في قوله الا ان لم يتقل البنا وهو قليل جدا باق ما لم يتقل البنا
 كيف يعلم انه جدا وبسبب ثبوت لا في جزئنا بتوفر الة واعني بتطبيق الشرابي
 وتفسيرها واعتماد الرواية الثقات في حفظ اقوال النبي صلى الله عليه وسلم
 خصوصا فيما يتعلق بالاحكام كافي في علمنا بقله ما ذكر جدا نعم لو نوقش
 في قوله فاحتمال العام للنسخ كاحتمال الخاص المجاز عند عدم القرينة بانه كلام
 مستند لا تفرقه على ما قبله فكان حقه ان يقول بامحتمال العام للنسخ كاحتمال
 الخاص المجاز عند عدم القرينة فظاهر انه غير قاطع فيه لكان له وجه **قال** وجه لا يفي
اول اذ لا بد من نفي التخصيص بالمعنى الخاص نفيه بالمعنى الخاص هو العام الذي تنكب
 به الخصم في الاستدلال على مطلوبه والتوجيه بان المراد بجمع كونه مخصصا بالمعنى
 بل بجمع حكم التخصيص اعني ابراز الشهادة والتقدير فلام انما مخصص بوجه
 الشهادة تعسف ظاهر **قال** لنا حجة متراضيا **اول** مطلق التأخر وان كان يكفي في
 انتفاء الخاص بالعام لكنه لا يكفي في انتفاء العام بالخاص بل لابد فيه من قيد
 التراخي ولما كان الكلام في جواز انتفاء احد ما بالآخر لا بعينه اصبحت الى
 ذكر القيد المذكور ومن لم يثبت له ان اقال ظاهر كلامه يوم ان التراخي
 شرط في النسخ مطلقا وليس كذلك فان المتأخر اذا كان هو العام

صحيح

صحيح

لا يشترط

لا يشترط في نسخ الخاص التراخي **قال** وانما قيدنا بجواز **اول** اصل ما
 في تقرير المص من الخلل ثم اثار ابي وجه الخلل وهو انه ذكر على وجه القطع
 ما حقق ان يذكر على وجه الجواز لبقاء احتمال آخر والمصير الى حذف
 المضاف على ان التقدير مع جواز ان في الواقع احد ما ناسخ ثباته
 قوله لكن لما جعلنا النسخ والمنسوخ حلتا على المقارنة لا في مبناه
 على القطع لا على الجواز وحرف النسخ والمنسوخ عن معنيين المعنيين
 عند اهل هذا الفن مما لا يساعده سلامة الطبع ولا دخل له في
 المقدمة في تمام التوقيف ولذلك السقطه ان رجح عن توقيف من قال
 ان الحرف المذكور وان كان خلاف الظاهر لكن يظهر من التوقيف
 بخلاف ما ذكر ان رجح فخطا فخطا لا يحسن **قال** واذا حمل على المقارنة
 فعند ان نفي رجح **اول** فيه بحث وهو ان ما ذهب اليه ان في مبناه
 على ان العام ظني عنده ودرجته دون درجة الخاص لانه قطعي
 ولا حاجه له الى الخلق على المقارنة عند عدم العلم بالتاريخ انما الحاجة
 اليه عندنا لعدم الخطا ودرجة العام على الخاص وقد افضح عن هذا
 صاحب الكشف حيث قال مرجح ان في قوله عليه السلام ليس فيما دون
 اوسع صدقة على عموم قوله ما سقته السماء فعبه العشر كما رجح ابو بوب
 ونجد رجح الا انه رجح نظر الى خصوصه وعموم الآخر فان الخاص عند
 مرجح على العام بطل حال واما مرجحاه باعتبار ان التاريخ لما لم يوقف
 بينهما جعلناهما وساد معا فجعل الخاص مخصصا للعام مع لو علم العام
 متأخر كان ناسخا لخاص عندهما خلافا لهم له انتهى فنترنيب قول
 ان في على مقدمة الجاهل نتيجة الجاهل **قال** قلت المراد بالخاص ههنا الى

صحيح

صحيح

رنة

واذا حمل على المقارنة

منه لا يخرج من
الشيء من حيث
الشيء

اقول فيه نظر لان قوله ههنا لا يخلو ان يكون اثباته الى البحث فلا يصح
المقول المذكور اذ لا يشترط في ان المراد من البحث في البحث الذي هو
فيه محل النزاع بيننا وبين ان في البحث الحقيقي لا الاصل في او الى المثال
فالجواب لا يطابق السؤال لان حاصل السؤال ان امثالكم لم يطابق المثال
وكله الى على غير المعنى المراد في البحث يكون عدم المطابقة اظهر حاله
فالصواب في الجواب ان يقال انه تنظير لا تنزيل **قال** ان كان موصولا به
اقول يريد عليه ان شرط الاتصال في التخصيص ابتداء في التخصيص مطلق
في التخصيص في المرة الثانية لا يلزم ان يكون بمقارن صريح به وشرط
المثارة **قال** في الآيتين **اقول** الكلام في الخاص المصطلح عند الاوليين والمخصوص
فيها انما هو على اصطلاح المنطقيين في ما ذكره خطابين الاصطلاحين **قال**
ان كان بان وما يؤدى الى **اقول** فيه نظر لان العام لفظ موصوف لكثير
منه في جميع ما يصلح له ولا وجود له في مثله فلو كان ان دخلت الدار
فانت طالق وقصره على ما يتبين ولم فرع وجوده لا يقال اذ قلت
انت طالق يفهم منه انما طالق على جميع التقادير فان قلت ان دخلت
الدار فقد قصرته على بعضها اذ لا عبرة للعموم كبس المفهوم لما عرفت
قال كذا نحو الصيام الى الله ان العام ما دل عليه كبس الوجه **اقول** فيه بحث من وجهين ان الصيام
لا يكون عاما باعتبار استمراره للزمان لانه بهذا الاعتبار لا يكون
كثيرا لما مر من ان الامور المستمرة انما دخلت تحت العدد اذ تبدل
بالاخذ او بغيره عموم باعتبار وجوده في زمنا متوفا متكررة والغاية
المذكورة لا تقصر على بعض من لا يقصر على بعض من زمانه بحيث
تقطعه ويجعله واحدا وثانيهما قوله ان هذه الغاية ليست لكسفا طامورا

فصل في فقر العام

بل

ما وراها بل يلزم لكم ينفي القول ان المبدأ ليس مقصودا بالافادة
انما المقصود البديل فلا قصر لان مبناه على ان يكون العام
مقصودا بالافادة في المقام وان لم يكن بقاؤه على العموم مرادا
والفرق واضح واما الاحتذار بان الكلام المذكور يعني قوله تعالى
القوم اكثرهم في ثناء وديار اكثر القوم فلا قصر فرد وديار مثل
هذا التأويل جار في الاستثناء ايضا والعناية بارجاء الى
ما قدمناه من الوجه الوجيه تعطف ظاهر وكذا الاحتذار بان
بديل البعض في حكم الاستثناء فلا يلزم يفرد بالذكر واما بديل
الغلط والاشكال فلا تناول فيها واما بديل الكمال فلا اخراج
فيه مردود بان كون بديل البعض في حكم الاستثناء انه يؤدي
ما أدى وهذا لا يكون في عدم الافراد بالذكريات العبرة
لطريق الاداء وهو متعدد ولذلك افردوا بالذكريات من الشرط
والصفة مع انه يمكن ان يؤدي بطريق الشرط كل مادة بالصفة
والصفة مع انه يمكن ان يؤدي **قال** لا حنياجها الى مرجع **الضمير**
اقول يعني لا يبدل لها من الضمير ولا بد للضمير من مرجع اليه فلا يرد
النقص ثلث قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا اذ له بد من
الضمير فانه لو قيل وحرم البوام لغير نظم الكلام ومعناه
قال يفهم الصفة والشرط **اقول** حصصها بذكر لان الدلالة
في الاستثناء على النفي والاثبات بطريق المنطوق لا المفهوم ولا
خلافا في مفهوم الغاية على ما سلك في الكتاب **قال** بل المراد
ههنا **اقول** يعني المراد من القصر ويرد عليه انه لا وجه لعدم الاستثناء

صاحب النسخ

صاحب النسخ

علامه

فقد وسم
ايضا بطريق المفهوم
بذات اللغة ومن ومن
قال ان قوله تعالى واحل الله البيع
صحة بذكر خبر الكلام حيث
صحة بذكر خبر الكلام حيث

بل الغاية ايضا من وجوه القصر ما عرفت ان بينهما دلالة على الحكم
في البعض الآخر نفيا واثباتا وايضا يشك في نعم التخصيص
الخارج من تقييد القصر للنسخ لان فيه نقض لنفي الحكم عن البعض
الحزب واما ذكر الشريف الفاضل انه بهذا ينبغي ان يكون جاء زيد
من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط فيجوز عليه ان يقال
ان اريد انه يدل على الحكم في البعض الحكم المفهوم من اللفظ فلازم اذ
لادلالة فيما ذكره على بعضية زيد وان اريد انه يدل على الحكم في البعض
في نفس الامر وان لم يكن وصف البعضية مفهوما من اللفظ فلم
ولكن لا يتم التعريفات المعبر في القصر الدلالة على الحكم في البعض
لادلالة على ماهو في بعض في نفس الامر والفرق واضح نعم لو اورد
النقض بخوجاني من القوم زيد كان له وجه كما لا يخفى **قال**
عن اشكال اخر **اول** منشاء هذا الاشكال ما فهم من ظاهر ما قيل
في القصر وهو ان يكون اول الكلام دالا على العموم واخره على قصر
على البعض ولما صرف القول المذكور عن ظاهره لم يبق منافيا لكون
مجموع الكلام دالا على الحكم على بعض التقادير فقط والفرق بين هذا
الاشكال والتواليات التي ذكره ان مبنى هذا على كون الشرط والجزاء
كلها بمنزلة قطع النظر عن لزوم القول بالمفهوم ومبنى ذلك على هذا
اللزوم ومن خفي عليه هذا الفرق مع وضوحه فالخفي ان
هذا الاشكال عين ما ذكر في التوالى ولا فرق بينهما الا في التعبير
قال من غير فرق **اول** يمكن ان يقال الفرق ملحوظ والمراد من
المنفصل المنفصل الموصول الا انه ترك التقييد به اعتمادا

لكنه يشك في وجهه

لكنه يشك في وجهه

على

نسخ

على ما علم فيما سبق لا يقال يلزم 2 ان لا يكون النسخ من اقسام
القصر لان القول بالتزم المص من اللازم ولا محذور فيه
فانه دس الى عدم اعتبار النسخ من اقسام القصر نظر الى
ان النسخ منقوع الى ما يكون باخراج البعض والى ما يكون
باخراج الكل وكما لا مجال لدفع التمسك في القصر كذلك لا وجه
لفصل احد نوعيه عن الآخر بعد احدهما من مباحث القصر
دون الآخر ولا يخفى ما في هذا الاعتبار الدقيق من اللقط عند
ذوي الاختبار ويرشد الى هذا انه قال في حق التخصيص
مطلقا هو حجة فيه شبهة ولو لانه اخرج النسخ من التخصيص
المذكور منها لما صح اطلاق هذا الحكم **قال** قد يطعن على ما بينا
النسخ **اول** فيه بحث وهو انه ان اراد اطلاقه على المعنى الاصطلاحي
فلا وجه لميلاني في مباحث مفهوم الخالفة ان مذهبنا في المنز
انه نسخ لا تخصيص وان اراد اطلاقه على المعنى اللغوي فلا يجدي
لان الكلام منها على الاصطلاح فان مراعاة مذهبنا فيها وقع
فيه امنا جره بيتا وبيننا في دفع ولقد احسن من قال ان
الكلام منها في المعنى الاصطلاحي بقربية قوله الاتي وهو
حجة فيه شبهة لان العام في صورة النسخ قطعي بالاتفاق
واساء من قال في ردة ينبغي ان يخص ذكر القول بالذي خص
منقول موصول بقربية مطلق من ان العام الذي خص منقول
مفصول نسخ قطعي في الباقي لان ما تمسك به لا يصلح قربة للتخصيص
المذكور بعينه بل انما يصلح قربة له او لحل التخصيص المذكور منها

حق

حق

سجل من

سجل من

على المعنى الاصطلاحي وقد نهت على ان الرخا ان لا خرف تدبر
قال والنقل بان التخصيص **اول** فيه بحث وهو انه ان اراد عدم
 صحة اطلاقه على المعنى الاصطلاحي فاللزوم ان يكون في عدم
 بطلان القوم صحة اطلاقه اطلاقا في الجملة ولا يلزم ان يكون
 على المعنى الاصطلاحي ولا كلام في صحة اطلاقه على المعنى اللغوي
 وان اراد عدم صحة اطلاقه مطلقا سواء كان على المعنى الاصطلاحي
 او على المعنى اللغوي فاللزوم مسلمة ولكن لا يتم التقريب لان من
 ينكر الاطلاق انما ينكره على المعنى الاصطلاحي خاصة **قال**
 كلام القوم **اول** من انكر وقوعه ما ذكر من تخصيص الكتاب بالسنة
 وخبره في كلامهم فقد كابر اولم يتبع اصول فخر الاسلام وشمس الاثنية
 وغيرهما من كتب مشايخنا **قال** والاجماع **اول** فيه ان الاجماع
 لا يصلح ناسخا اذا نسخ بعد رسول الله وم ولا اجماع في عصره
 والتخصيص المقابل للنسخ لا يكون متراجعا فلا بد من تاويل
 قولهم تخصيص الكتاب بالاجماع بان المراد تخصيصه بما يظهر الكتاب
 فلا دلالة فيه على انه بالترجيح فلا وجه لذكره في هذا المقام
 والتوجيه بان المراد اطلاق تخصيص الكتاب بالاجماع اطلاقا
 في ضمن النفي بان يقال لا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع لا بجره
 اذ لا دلالة فيه على اطلاق التخصيص على المترجيح على انه انما يتمشى
 ان لو كان العبارة الواقعة مثل اطلاق تخصيص الكتاب بالسنة
 والاجماع على ان اطلاقه في ضمن الاثبات واقع في كلامهم كما وقع
 في الهداية حيث قلنا مع كتاب المستعفة يثبت بالاجماع الصحاح

البرهان

قوله

ولا بد فيه من التاويل الذي اشرنا اليه آنفا وبه يبطل اصل
 التمسك بما ذكره تدبر **قال** لان المدرك بالحق **اول** اي معونة
 فلا ما يحتمل كما توهم من قلنا ان المدرك بالحق هو نفس كذا لا
 ان له كذا لان حكم يعرف حقيقة بالعقل لا بالحق وتكرار
 نقول لا ما يحتمل في تخصيص العقل يرشدك الى هذا احد
 كون بعض الافراد ناقضا لخصصا فانه لا خفاء في ان المراد
 فيه كما ذكرنا لا غير **قال** واما انه ليس غير ذلك فانا هو
 العقل **اول** يعني لا بتوسط الحق في هذا الحكم ضرورة ان
 الشيء اتم من الخصوص فللمجال لان يقال لو اوتيت كل ما يصير
 عليه الشيء لا حتمه وليس فليس حتى يكون في حكم الله ايضا
 معونة من الحق **قال** لا غير **اول** قال ابن هشام في حرف
 الغير من معنى السبب وقولهم لا غير لحن وليس الامر كما
 زعم فانه شائع وذائع في كلام الابرار منهم ابن التكتيت
 فانه قد استعمل في مواضع من اصلاح المنطق خصوصا
 في به ما يغلط العامة فيسكن بالياء وهو بالواو والرخش
 فانه ذكره المفصل وابرجاج وغيرهم **قال** ردة على من زعم
اول بقى منها شيء وهو ان موجب هذا التعميم قصر العام
 المحصور عنه منها ما هو في الاخبار فعلى هذا لا وجه لاشتراط
 الاتصال في مطلق التخصيص لان القصر الواقع في الاخبار بكلام
 مستقل لا يكون الا تخصيصا متصلا كان او منفصلا **قال**
 واما العادة **اول** اعلم ان العرف على نوعين لفظي نحو الدابة

بمعنى من

على وجه التخصيص
 والتدقيق فليتامر
 وطائفة بالنامر

مطلب لا يفرده

يعيد لفظ بالفرس وعلى اى العرف من حيث استعمال
 الامر حيث اللفظ كالم فانه لا يقيد لفظا بالما كالم مع انه
 بحسب استعمال مخصوص به وما يصح مقيد بالمطلوب ومختصا
 بلعام انما هو الاول دون الثاني على اوضحه صدر الكلام
 في الجامع الصغير حيث قال واما قولهم انهم لا يزوجون الا
 الكفاء قلنا من اعادة فعلا والكلام ينصرف الى ما يعنى
 الناس قول لا افعل الا ايدى ان من خلف لا ياكل الحيا فاكل
 لم الادى يحث وان كان الناس لا ياكلون لم الادى غر فا
 ففهم بهذا التفصيل ما في المثال المذكور من الخلل فتأمل
قال بخلاف المدبر واما الولد **اول** فانها تملك رقبته
 ويبدأ حتى يملك المولى لملك بهما ويجزله وطئها **قال**
 لان ذلك باعتبار الرق **اول** المارة الى التحرير المقدر في
 الكلام السابق فان التقدير فكيف يتبادر الكفاءة بتحرير
 المكاتب لا الى قاء دي الكفاءة والخاصات الواجب بالنص
 تحرير رقبته وهي لم لذات رقبته عرفا والمكاتب كذلك لانه
 عبد ما بقى عليه درهم اعلم ان الرق ضعف حكمه يصير به
 الشخص عرضة للملك والابتداء لشرع جزاء للكفر الاصل
 والملك عبارة عن المطلق الخارجى المطلق لتصرف مرقام
 به والخارج عن تصرف غيره وقد يوجد بدون التملك في
 الوقفات الرقبة اذا كان وقفا يورث عنه الملك ولا يزول
 الرقبة في ملك الكافر الحر حتى يرد الى دار الحرب والمستامن

هذا هو المقصود من قوله
 لا يزول الرقبة من الكافر
 حتى يرد الى دار الحرب
 والمستامن

وصاحب
 كتاب
 الفقه
 في
 الفقه

في دار الاسلام فانهم ارقاء ولا ملك لاحد عليهم منظور
 فيه لانه لو وجد منهم الرق لما صح الثوارث بينهم لان الرق
 مانع لاهلية الارث سواء كان في المؤمن او الكافر وكذا
 يوجد الله بدون الاول كالاول في الحيوان والجماد
 قارة الرق مختص بين آدم وبن وهما انهما مثله زمان
 فقد وهم **قال** واشترط الملك انما هو بقدر ما يصح به
 التحرير **اول** فلا يضر نقصانه في المكاتب لنا دي
 الكفاءة بتحريره **قال** عطف على قوله ناقصا **اول** فعلى
 هذا يكون المعبر الزيادة في نفس المفهوم المقول
 على الافراد فينتج المناقشة على المثال المذكور زيادة العبد
 ليس في مفهوم التفكه على ما افصح عنه الشارح حيث
 قال وهو الغدائية **قال** وليست الخنابلة **اول** لا انقصا
 لهذا القول بالخنابلة فان كثيرا من اصحابنا واصحاب
 الشافعي رده ذهبوا اليه **قال** حقيقة ان كان بغير مستقل
اول من هذا مخالف لما صح به ابو الحسين في المعتمد
 فانه قال فيه ان المختص بغير المستقل ليس حقيقة ومجازا
قال اتصل او انفصل **اول** وفرق الامام الرازي على ما
 ذكر في المنهاج وشروط بين المختص بالمتصل وبين المختص
 بالمتفصل وعدمه بالمتصل عقلا او غيره مجازا في البنية
 وما بالمتصل الغير المستقل كالصفة حقيقة **قال** فصفة
 العام **اول** حقه ان يقول لفظ العام حتى ينتظم لم الجنس

عماد النوني

اولم يلج لان ما تمسكه من الوجه المذكور بعيد مذكورا
 اختصاصه بصيغة العام وايضا الاختلاف الذي قد مر
 البحث لبيان في مطلق العام الذي اخرج منه البعض
 لا في صيغة العام المخرج منها البعض وعلى تقدير تخصيص
 قول المصنف بصيغة العام يلزم القصور في بيان قوله لبقاء
 الحال في العام الذي ليس عمومه بحسب الصيغة وبهذا تنقح
 ما في جواب من قال فان قيد بشرط في العموم المستغرق
 وقد صرح الشراح اصول في اللام ان من شرط في العموم
 المستغرق جعل العام مجازا في الباقي بعد التخصيص قلنا
 فربما لفظ العام وصيغ العموم وما ذكره في لفظ العام
 لا في صيغة العموم من الخلل فتأمل **قال** مثلا اذا قال
اول زاد لفظ مثلا اشارة الى عموم الدليل كذا غير مستقد
 وعدم اقتضائه على صورة الاستثناء لئلا يرد على المص
 ان دليله اخص من مدعاه **قال** وهو **اول** يعني لان
 ان للعام وضعين شخصيتين احدهما مطلقا و
 الاخرى مقيدة باقتترانه بالاستثناء او نحوه كيف وحين
 في فضل الاستثناء ان الاقتتران بالاستثناء انما يمنع
 شمول حكم المستثنى منه للمستثنى لا تناوله ولو كان
 كما ذكر **كان** الاقتتران به مانعا من شمول المستثنى من
 المستثنى واما لزوم الاشتراك فوهم من شأه سوء فهم
 لان الموضوع بالوضع الاول المطلق وبالوضع الثاني المقيد

سرد و...

الاستثناء من وجهين احدهما ان الاستثناء من وجهه
 في وجهه بوجهين احدهما ان الاستثناء من وجهه
 في وجهه بوجهين احدهما ان الاستثناء من وجهه

سرد و...

واحد

واحد هذان الايجدي فانه لا فرق بين عيب مطلق
 وبين مقيد ابلاضافة الى الله ذاتا ومع مذكورا يقول
 احد ان الموضوع علما هو ذلك الموضوع لم جنس وستر
 فيه ان القيد وان كان خارجا عن ذات المقيد لكن
 التقيد به معتبر في مفهومه وما وقع في بعض النسخ للشرح
 والا لكان مشتركا تصرفا نسخا او تصرفا نسخا ذلك
 على ما ذكره العلماء الذين اثنوا على ان لم اجد قوله والا لكان
 مشتركا في النسخة المقروءة المصححة عند الشرح ومن
 الذين ايقن عن منسج السداد ومن تكلف في دفع النظر و
 تعسف في توجيهه قول المصوقا ما حاصله ان ارادة الباقي
 ليس بوضع اخص بل بالوضع الاول وخروج ما خرج عن الازالة
 لاعم الدلالة والا لا يبقى عاما ولا يذهب عليك انه يكون اللفظ
 مجازا لكونه مستوعلا في غير ما وضع له ضرورة انه موضوع للمخرج
 وقد استعمل مراد منه البعض والبعض غير الحكم على ان عبارة
 المصوق وضع الباقي صريحة في تعدد الوضع فلا يتحمل التوجيه
 المذكور **قال** ويصح في فضل الاستثناء **قال** قد نبهت على انه
 مذكور سند السند وكونه محتملا وهو مذهب بعض المتأخرين
 فاندفع ما قيل ان ما ذكره مذهب ابن الحاجب ومن تبعه و
 ليس بخيار عند المصوق اجيب عنه باننا لا نعلم انه ليس بخيار
 عنده ولو سلم انه كلام على السند **قال** والمنسوب و
 عامة الافعال **اول** المنسوب وفعل المضارع من قبيل المكاتب

سرد و...

كانه زعم ان سند المنع
 حقه ان يكون الزاميا
 منته

اراد في الجواب المذكور

الصيغة لكثرة فاذا اراد به البعض كان مجازا فيه ثم هذا
 انما يستقيم على ما يقوله بعض اصحاب الشافعي انه لا يجوز
 التخصيص من العموم الى ان يبقى منه ما دون الثلث فاما
 على اصحكم يجوز التخصيص الى ان لا يبقى منه اكثر من واحد
 ولا شراك صيغة الجمع لا يتناول الواحد حقيقة قلنا
 نعم ولكن ما وراء الخصوص يتناول موجبات الكلام على انه كثر
 لا البعض فانه المستثناء فان الكلام يصير عبارة تحاورا
 المستثنى بطريقه ان كل لا البعض ولهذا لم يبق شيء بعد
 دليل الخصوص كان شحا لا تخصيصا كما في المستثناء واذا
 كان الباقي منه دون الثلث فهو كذا ايضا وان كان
 بصيغة العموم لانه يحتمل ان يكون الباقي اكثر من ذكره على
 وجه يكون الباقي جمعا حقيقة انتهى وحاصله انه يكفي
 احتمال الكلية في الباقي بحسب دلالة اللفظ عليه بان لا يكون
 في اللفظ ما ياتي عن كلياته وان كان في الواقع ما ياتي
 عنها وبذلك التفصيل اندفع ما قيل فيه بحث لانه ان
 اراد بقوله من حيث انه كلمة كل الموضوع له فهو مالا ان
 يكون على قول من لا يشترط في العموم الاستغراف ويقول انه
 موضوع لجمع من المسميات وان اراد انه كل المراد
 فذكر لا يقتضي كونه حقيقة لما ظهر ان المراد انه كل الموضوع
 له بحسب دلالة اللفظ لما تقرران التخصص لا يعرض له بدلالة

على

اللفظ انما تعرضه للارادة وقصر الحكم على البعض بحسب فالمنع
 المذكور مكابرة ثم انه لا وجه لقوله الا ان يكون على قول
 من لا يشترط الا اذ على من قال انه موضوع لجمع من المسميات
 لا يصدق على الواحد و مراده من الباقي في قوله حتى لو
 كان الباقي دون الثلث يقع الواحد على ما افصح عنه
 ما قلنا في تقرير السؤال عنه قوله ولا شراك صيغة
 لا يتناول الجمع الواحد حقيقة **فلا** نظرا الى احتمال ان
 يكون اكثر **فلا** اي نظرا الى انه انما بحسب المفهوم وان كان
 ما او يا بحسب الصدق والواقع وتفرع من هذا محتمل
 المستثناء اما ويدين صدقا من الاخر اذا كان ذلك الآخر
 انما منه بحسب المفهوم كما لو قال مما لكى احرار الا فلانا و فلانا
 ولم يكن له مملوك سواهما بخلاف ما لو قال مما لكى احرار الا
 مما ليكي فانه لا يصح وموجب صحة الاستثناء في الصورة الاولى
 ان لا يعتق واحد من ممالكه واذا تحققت ان العبرة للعموم
 بحسب المفهوم لا الاختلاف بحسب اللفظ فقد وقفت على
 فاد ما قيل والحاصل ان المستثناء المحل لا يصح اذا كان
 بلفظ المستثنى منه بان قال نسائي طوائف الانسائي
 واما اذا كان بغير اللفظ فصحيح مثل ان يقول نسائي طوائف
 الارزيب وهند وعمرة وبكرة حتى لا تطلق واحدة منها
 ليست شعري ما يقول هذا القائل فيها اذا قال نسائي
 طوائف الارزيب جاتي هل يكابر وينكر اختلاف اللفظ او

على

يدعى عدم وقوع الطلاق وعرفت ان المنقضى بوقوع
 الثلث عند ان حنيفة ر2 فيما اذا قلنا ان طالق ثلثا الا
 واحدة واحدة واحدة وغير متجه لعدم تحقق الشرط
 المذكور وهو العموم بحال المجهول في هذه الصورة وان
 ما ذكر في الجواب عنه ان العطف لا يشترط والمعطوف
 والمعطوف عليه من العدد فصار كانه قال ثلثا ثلثا ثلثا
 نعم مستغن عنه **قال** كان الاحسن **اقول** انما قال الحسن
 اذ يمكن توجيه قوله الحسن بان يقال المراد لفظ العام على
 انه من قبيل اضافة العام الى الخاص كما يقال لفظ زيد اذ
 اللفظ الاول عام واللفظ الثاني خاص راد به كل واحد من
 المخرجات من الفاظ العموم وبان يقال ان الاضافة لا بد في
 ملازمة اي اللفظ الذي هو من افراد العام وبان يقال
 انه من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة على ما يجوز
 الكوفيون وبان يقال ان الاضافة بيانية فيقولون
 وما قيل ان صدق المضاف اليه على غير المضاف شرط في
 الاضافة البيانية غير مسلم كيف وقد صرح المحققون من
 شراح المفاتيح ان اضافة الوجه الى الاختصار في قوله
 وجه الاختصار بيانية ولا صدق للاختصار على ما
 يصدق عليه الوجه كما لا يخفى **قال** وفيه نظر لان العقل
 اجماعه بان الكلام فيما هو من خطابات الشرع لا في
 مطلق العام المخصوص كيف والمجرب عن الادلة الشرعية

سرجي

قال على ما يشعر به لا
اقول متعلق باللفظ

والنعم

والنعم خلاف الاصل ولا يخفى ان العقل قد يقتضي
 اخراج بعض مجهول من خطابات الشرع ومراقعة
 ذلك فليكن البيان ويورد عليه ان المستثنى المجهول ايضا غير
 واقع في خطابات الشرع ولو كان الكلام في هذا المقام
 فيما هو من خطابات الشرع لما كان وجه نقوله وان كان
 المخرج بغير مستقل مجهولا كما اذا قلنا عبيده احرار الا بعضا
 اورث ذلك جهالة في الباقي فلم يصلح حجة الى ان تبين
 المراد وبالجملة التفرقة بين المخصص بغير المستقل والمخصص
 بالمستقل لتجوز ذكر احتمال المجهول في الاول دون الثاني
 مما لا وجه له سواء كان الكلام في مطلق او فيما هو من
 خطابات الشرع **قال** فان العلماء قالوا كل عام خسر مستقل
اقول قال بعض المحققين من شراح المنهاج واما المخصص
 بالمستقل فان كان العقل فهو قطعي عند البعض ان
 اخراج قدر معين اذا اخرج على الابهام بان يمنع الحكم
 على الكل دون البعض عقلا خوفا من الجواز في الدار فالعام
 دليل ظني كما اذا كان المخرج للحر والعادة او زيادة بعض
 الافراد او نقصان كما في لا اكل فاكهة او لا اكل لحم العدم
 اطلاقا للحر على تفاصيل الاشياء واختلاف العادات
 وخفاء الزيادة والنقصان فلا يخفى جهالة ما اللهم الا
 ان يعلم القدر المخصوص قطعاً اما كونه دليلًا فلا نجهالة
 المستقل لا يتعدى اليه واما كونه ظنيًا فلم يمكن التثبت

سرجي

فيه لان كل فرد يتحمل كونه خارجا وان كان الكلام فالعالم
لا يبقى حجة عند الكرخي اميتا كان او مبهما وعند عامتهم
انه حجة ظنية اما اذا كان ميتا فلا احتمال للتعليل وخروج
البعض الآخر ولا يدري كم يخرج واما اذا اميتا كان مبهما
فما ذكرنا قيل وعند البعض ان كان ميتا يبقى قطعيا في
الباقى كما كان قديما وان كان مجهولا فكذلك في الحكم ويسقط
دليل الخصوص وعند البعض ان كان ميتا فهو كما ذكره وان كان
مجهولا يبقى حجة واما عند الشافعية فالمنهون من كتبهم ان
المخصص بالمبهم ان شئ كان ليس حجة اصلا حيث صرحوا
بان التخصيص مثل ان يقال هذا العام مخصوص او لم يرد
كل ما يتاوله يسقط الحجية اتفاقا الى هنا كلامه وبهذا
التفصيل تبين ان المصطلح يصيب في اسناده الى عامة
العلماء العلماء فوجبهم وان الفرق الذي ذكره مما سبق
اليه غيره وهو لم يتفرد بل تفرد لعدم الفرق بين اقول
العلماء في هذه المسئلة والخلط المفضي الى الخط **قال**
فالاولى ان يفصل **الاول** انما قال فالاولى دون فالصواب
لجواز ان يوجه كلام المصطلح على هذا بقريته قوله لانه
في حكم الاستثناء ومن لم ينسب له هذا قال وقد يجاب
عن النظر بان القضية المذكورة اعني قوله ان المخصوص
بالبعض ينبغي ان يكون قطعيا قضية مهملة لا كلية
بدليل قوله لانه في حكم الاستثناء والاعراض ان ما ذكره على

على الاطلاق ليس بصحيح **قال** يجوز ان يكون قطعيا
الاول يعني بالنظر اليها بواسطة الاجماع لا بتكر الخطابات
فالجواب بانه كان قطعيا قيل تحقق الاجتهاد وانعقاد
الاجماع منظورية لان قطعيتها تنكس الاحكام قبل الاجماع لا
يستلزم ثبوتها بالخطابات المذكورة لجواز ان يكون قطعيا
في زمن التسليم بالسمع منه او بقراين يعلم منها انها هي
المراد منها **قال** وان كان المخصص عن العقل **الاول** من اعماله
المصر واجله فلا وجه لدرجه في مفاق تقرير كلامه فالصواب
ما في بعض النسخ وهو قوله واما اذا كان المخصص غير العقل
والكلام فلم يتعرض له المصطلح **قال** حتى لا نقول ان قوله يا ايها
الذين آمنوا **الاول** زعم ان غير المكلف مخصوص منه بالعقل
وليس كذلك لان معناه اشتراط صحة الصلوة بالوضوء ولا
اختصاصه بالمكلف نعم ظاهره يعلم المحدث وغيره
وهو مخصوص بالاول الا انه بالنقل لا بالعقل فتأمل **قال**
فانه يكفر جاحداها اجماعا **الاول** فيه بحث وهو انه ان اراد
انه يكفر جاحداها بعد ما صارت من الضروريات الذ
فلم يكن لا يتم به التقريب لان بلوغها تنكس الدرجه ليس
بمخص تنكس الخطابات بل بضمائم الاخبار المستفيضة و
انعقاد الاجماع عليه في كل عصر وان اراد انه يكفر جاحدا
قبل ذلك ايضا ففيه منع ظاهر **قال** فعند الكرخي لا يبقى حجة
اصلا **الاول** فيه نظر لانه يتعين عنده اخص المخصوص ان كان

معلوماً نفى على ذلك الامام الرختي في اصوله حيث
قال ابو الحسن الكرخي يقول مر عند نفسه لا على سبيل الحكاية
عن السلف العام اذا الحق خصوص لا يبقى حجة بل يجب التوقف
فيه الى البيان سواء كان دليل المحض معلوماً او مجهولاً
الا انه يجب احضار المحض اذا كان معلوماً انتهى فلا وجه
لقوله لا يبقى حجة اصلاً ثم ان الظاهر من كلام ذكر الامام
عدم اختصاص ما ذكره الكرخي من عدم بقاء العام المحض
حجة ووجوب التوقف فيه بالمحض بالكلية **قال** وغاية توجيهه
اول قال الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يدفع الابرار
المذكور في صورة كون المحض مجهولاً ولا اري وجهاً لهذا
الكلية لانه ان اراد بالابرار ما ذكره اولاً فلا صحة لما ذكره لانه
لم ينجح على الصورة المذكورة حتى يحتاج الى الدفع وان اراد
ما ذكره ثانياً فلا معنى لتخصيص عدم اندفاع بالصورة
المذكورة لانه غير مندرج عن الصورة الاخرى ايضا **قال**
لا احتمال خروج بعض اخر بالتعليق **اول** هذا الاحتمال
لا يخرج من ان يكون حجة لان ما اقتضى العلة تخصيصه تخصراً
وما لا فلا يخص فيبقى تحت العام فلا يبطل العام بالتعليق
بالكلية فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يبقى العام حجة
قطعية فيما بقي تحت اذا كان المحض معلوماً كما قلتم في
التخصيص بالفعل قلت فرق بينهما فان موجب العقل لا يختلف
فيكون معلوماً بخلاف موجب التعليق فانه يختلف لاحتمال

ان يكون

ان يكون العلة غير الوصف الذي اعتبرناه علة فان
ذلك يختلف باختلاف المجتهدين **قال** فعلى هذا يكون
قوله **اول** لا مجال للتوجيه بان يقال ان المراد من المخرج
في قوله من غير مخرج المخرج المفيد للقطع في صورة المعلومية
اذ المخرج هناك وان كان متحققاً لكن يفيد القطع لاحتمال
خروج بعض اخر بالتعليق كما اعترف به نفسه اذ لا يكون
اللازم محذورات لان المحذور التزجج ببله مخرج اصلاً لا
التزجج ببله مخرج قطعاً خاصة **قال** ويعلم من جوارخصه
اول لا يقدار ان يعلم ذلك مما ذكر ان لو كان تخصيصه بطريق
المعارضة وليس كذلك بل بطريق البيان على ملبات
في الشرح والقياس وان لم يصلح معارضا لخبر الواحد لكنه
صالح لتخصيصه بطريق البيان لاننا نقول اراد بمعارضته
القياس خبر الواحد تخصيصه اياه ابتداءً ولا يجوز ذلك
وان جاز تخصيصه اياه بعد ان صار مختصاً بغيره
قال خبر القهقهة **اول** موقوفه وم الا من يحكم منكم فانه
فليعيد الوضوء والصلوة جميعاً وم هذا الحكم على خلاف
القياس بهذا القدر يتم المراد في هذا الكلام واما ثبوت
الحكم جميع انواع الصلوة فرائضها وسننها ونوافلها وما
يتعلق به من التوابع والجواب في خارج عما نحن فيه كما لا يخفى
على ذوي الالباب **قال** وكذا خبر الكاظم ناسياً في الصوم **اول**
هو قوله وم للذي اكل وشرب ناسياً ثم عي صومك فانما اطعم

وذكر ما ذكره بعد الاصل في بعض ما فيه من الخلل فتأمل منه

حج

الله وسفك لا يقال هذا الحديث معارض للكتاب فكيف
يعلم به وذلك لانه يقتضي بقاء الصوم والكتاب وهو قوله
وانما الصيام الى الليل ينفيه لان الصوم المأمور به هو الاكل
عن الاكل والشرب والجوع الى القيء ولم يبق بالاكل ولو ناسيا
لالات في الكتاب بشارة الى ان النسيان معفو قال الله تعالى
لا تأخذنا ان سينا فيحمل النسيان في الصوم على حالة
العدو فيقايينها وذكر انه لو دخل النار فيه لترتب عليه
الواحدة في الآخرة الثابت بشارة التمس النص المذكور
انما عدمه لانه لا يتعين من وجوب العمل بمقتضى هذا
الجزء ترجيح مجرد الواحد على العام المخصوص بوجهه على القياس
بل الثابت ترجيح الواحد المؤيد بالكتاب عليه والكلال في
الاولى اعرفت ان التمسك بشارة الكتاب لدفع معارضة
الحديث المذكور لنص الكتاب بتخصيصه على موجب تلك بصورة
العدل والتقوية الحديث في امر ترجيح على القياس بل لانه لما
الكتاب لان النسيان معفو في حكم الآخرة لا الى ان معفو
في حكم الدنيا فانه خلاف مذهبنا فالذي التمسك به لو كان
مخطئا او مكرها فطره وقال ان دفعه لم ينظر لقوله تعالى
وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به وقوله ثم رفع ي ايمتي
لخطاء والنسيان وما التمسك به هو عليه والمراد به دفع اذهو
موجود حقا والحكم نوعان دنيوي وهو الفساد واخر
وهو الالتماس ومسمى الحكم يشملها فبينما الحكمين ثم قال بعد ما

ما ذكر حجة الصحابة وما رواه محمد بن علي بن ابي حمزة ورفعه لانه
مراد بالاجماع فلا يجوز ان يكون غيره مراد لان الحكم فيه
مقتضى والاعوم له انتهى فلا يصح المماثلة المذكورة فمختصا
لنص الصوم بصورة العبد بل لان الصوم الشرعي المأمور
به ليس كما عن الاكل والشرب والبيع بل هو ما سكر المفطر
من هذا الجنس وغيره اما الذي من هذا الجنس فلا اكل و
الشرب عدا والجماع مطلقا واما الذي من غيره فايصل
الى ما فيه وجوه لا من فيه وبالاكل ناسيا لا ينعدم هذا
الامساك وان انعدم به الامساك عن الاكل بناء على ان الاكل
ناسيا ليس يفسد وهذا الفرق الذي قد تفرقت به **قال**
انما هو مشترك في اصله **اول** لان العام المخصوص بكلام مستقل
موصول ظني الدلالة وان كان قطعي المقتضى اذا كان من الكتاب
او الحديث المتواتر وخبر الواحد الباقي على عموم قطعي
الدلالة وان كان ظني المقتضى **قال** باعتبار توهم غلط الراي
اول في اللفظ او المعنى فان النقل بالمعنى مستفيض فيما بينهم
قال على ان المخصص لا يجب **اول** لا اري وجهه لهذا
الاستدلال لانه ان اراد ان المخصص مطلقا يعني ابتداء
كان تخصيصه او في مرة ثانية لا يجب ان يكون مقارنا فلا
دلالة فيما ذكر عليه لان في جواز تخصيص العام المخصص مرة
لا في جواز تخصيصه ابتداء او مطلقا وان اراد ان المخصص
في المرة الثانية لا يجب ان يكون مقارنا فلا خلا فيه على

على ما انتهت عليه في السابق ولا حاجة للاستدلال عليه
وبهذا التفصيل اندفع ما قيل في توجيهه من كلامهم
ظاهر في ان القوم يدعون وجوب مقارنة المخصص مطلقا
من ادع الحذف فعليه البيان ثم انه لم يصب في طلبه البيان
من المعترضات البيان وظيفة المستدل ويكفي المعترض
ان يقول لا يجوز ان يكون خلافا منهم في المخصص ابتداء وصر
الكلام على الظاهر ليس بعذر فلا يصح التمسك به في مقام
الاستدلال **قال** لان القياس مظهر **اول** الا ان اظهاره بالراي
وطريق الاجتهاد لا بالقطع وطريق الدلالة ولذا لا يصح
ناسخا لا باعتبار رتبة ولا باعتبار اصاله ويصح مخصصا
بعد ما صار العام ظاهريا بالتخصيص مرة اخرى فله وذلك
لان التخصيص بيان تفسير والنسخ بيان تغيير وبهذا
التحيز اندفع ما توهم ان المعبر لو كان هو النص المتفرع
عليه القياس لما صح قولهم ان العام الذي نسخ بعض ما تناوله
لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص لان النسخ
ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه القياس **قال** ولا يعلم
تراخي بطريق القطع **اول** فان قلت حقه ان يقول وهو
يقارنه قطعاً اذ لا بد في التخصيص من ذكر قلت لان ذلك
بل يكفي فيه ان لا يعلم التراخي فان النصير المتعارضين
ظاهراً اذا جهل التراخي بينهما يحل لان على المقارنة كما مر
لوقيل لا وجه للتقييد المذكور بقوله بطريق القطع لان المعبر

سببه

كرومهم

لان المعبر في التخصيص العلم تراخي ولا يلزم ان يكون ذلك العلم بطريق القطع ولا ذلك
شرطه انما على المعارفة جهل الناظر لا عدم القطع به فله ان يفتي بذلك
العلم العام المعبر ويقول ولا يعلم تراخي لانه وجهه كما لا يخفى **قال** ويرى
الاكتفاء بحكمه **اقول** لا وجه لانه يعبر بشروط المعارفة في المخصص جهة شبهة في
الاكتفاء لانه منهم لوجه شبه المذكور نص على ذلك في المتن حيث قال وليس
اشترط المعارفة الا لتحقيق شبهة بالاكتفاء من حيث ان بيان مقتضى فانه في مقابلة
شبهة الاكتفاء فكان ينبغي ان يرجع على شبهة الناظر كمن هو منسوب الفريق الثاني
واجبب الشرع كقصة السب من باب الشرع كقصة الاول ان السب ليس له دليل
على صفة فلا يجوز الشرع جميعا **قال** لانه حكمه بيان اثبات الحكم **اقول** لا دخل
للمخصص في بيان حال ما ورد في المخصص لا نقياً ولا اثباتاً على ما تدعي من طعنين معنى
التفريع نعم به دليل المخصص ينتهي ان المراد اثبات الحكم فيهما وانه المخصص والظن
ان الشارع اراد هذا المعنى الا ان سماعنا في العبادان فورد ما قيل في ذلك
لان عندنا لا زعم له لانه المخصوص والا وادع من الاخرى انه معطل عنه فافلا بد ان يكون
المقصود به نسخ الحكم عن غير المخصص كمن لا بعد شبهة يكون ناسخاً من مطلقاً وبيان ان
حكم العام لا يثبت في كل المخصص يلزم من ذلك على ظاهر كلامه لا على اصله
قال ان نصيب التخصيص كما هو معمول به **اقول** اراد ان يقول ان اول التخصيص
كما هو معمول به الا انه ساق في العبادان لظهور المراد فلا ينبغي عليه ان يقال ان الكلام
في المخصص الاول وهو كونه مقتضى المصدر بنوعه عليه ولا يكون معمول به قبل
التخصيص **قال** فيوجب جهلاً فيهما لانه في كل العام **اقول** تنوقس في شبهة بان
عنون الجهالة ليست مما يفسد به العام لانه تجوز اضمال عروجه بعض آخر من
بالاعتبار وان كان ذلك الاضمار ناسخاً في موقوف حكم الدليل وهو ان الاصل في

صاحبه

ان انه في الجواب انما هو

عام التوجيه

فيقال راد النص ليس دفع الشبهة عن كلام القوم بل قيل قول هذا ما قالوا وبه
 عليه بل راداه عليه وهو دفعه عن نفسه بل قيل المستدل فان قدر دليله على وجه
 لم يرد عليه تلك الشبهة ففقد كلامه ففقد دفع هذه الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال
 على اصل المدعى قال على ان احتمال التعليل لا يفي لا يرد على النص ما اوردوه ان راد
 ان قصد به الرد عليه **قال** لا يبطل العام باحتمال التعليل **اقول** لا يقال
 تعليل المفرد عليه من مقتضى ان يكون العام المذكور جهة قطعية لان ما افترض القياس
 تخصيصه يخص وما لا فلا وعلى التقديرين يقع العام في البان فطريقا لا لا ولا وجه في البان
 احتمال ان لا وجه في البان لم يبين قطعا لان تلك العاية ايضا ان لم يرد لا يبطل فيبقى العام
 في البان جهة وان اوردت حكما بوجه تلك العاية فبقي تخصيص قياسي وما لا فلا بل لان معنى قوله
 ان لم يرد لا يبطل ان لا يرد في ذلك التقدير لا يبطل بالفعل لا لا لا يرد ان يعلق وتبناه
 احتمال بقاء احتمال ان يرد في العاية بعد ذلك فيكون في تلك الشبهة في جهة العام
قال بان وجه التعليل بوجه **اقول** هذا ان يقول ان صحة التعليل بوجه لا بد من
 البان لان التعليل المنفرد بالبان لم ينع الا تخالفه ولا وجه له بل لا يخفى **قال** لانه حون
 التقص **اقول** اراد ان القياس دون النص على مطلقا تخصيصا كان او باقيا على حدة معلوم
 بشبهه بذكر نفي عدم صحة نسخ النص مطلقا به فن قال لم يرد مطلقا حيث تناول
 النص المخصوص بل اراد القطع منه كالعامة الغير المخصوص والذي نسخ بعض ما تناول
 فانه قطع في البان ايضا لم يصيب **قال** لان كل المقتضى انما هو على وجه البان **اقول**
 لما كان موجب هذا التعليل ان يقع تخصيص العام مطلقا بالقياس لا تخصيصه العام الذي
 خص من البعض فخطا عليه المطالبة بوجه التخصيص فقال فان قيل فلم لم يرد
قال على وجه البان دون العارضة **اقول** هذا لا ينافي قوله فيما سبق فيجوز ان
 يرد على قياس لان التعليل هو العارضة حقيقة التي طريقها الرفع والمذكور في قوله

فيقال راد النص ليس دفع الشبهة عن كلام القوم بل قيل قول هذا ما قالوا وبه عليه بل راداه عليه وهو دفعه عن نفسه بل قيل المستدل فان قدر دليله على وجه لم يرد عليه تلك الشبهة ففقد كلامه ففقد دفع هذه الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال على اصل المدعى قال على ان احتمال التعليل لا يفي لا يرد على النص ما اوردوه ان راد ان قصد به الرد عليه قال لا يبطل العام باحتمال التعليل اقول لا يقال تعليل المفرد عليه من مقتضى ان يكون العام المذكور جهة قطعية لان ما افترض القياس تخصيصه يخص وما لا فلا وعلى التقديرين يقع العام في البان فطريقا لا لا ولا وجه في البان احتمال ان لا وجه في البان لم يبين قطعا لان تلك العاية ايضا ان لم يرد لا يبطل فيبقى العام في البان جهة وان اوردت حكما بوجه تلك العاية فبقي تخصيص قياسي وما لا فلا بل لان معنى قوله ان لم يرد لا يبطل ان لا يرد في ذلك التقدير لا يبطل بالفعل لا لا لا يرد ان يعلق وتبناه احتمال بقاء احتمال ان يرد في العاية بعد ذلك فيكون في تلك الشبهة في جهة العام قال بان وجه التعليل بوجه اقول هذا ان يقول ان صحة التعليل بوجه لا بد من البان لان التعليل المنفرد بالبان لم ينع الا تخالفه ولا وجه له بل لا يخفى قال لانه حون التقص اقول اراد ان القياس دون النص على مطلقا تخصيصا كان او باقيا على حدة معلوم بشبهه بذكر نفي عدم صحة نسخ النص مطلقا به فن قال لم يرد مطلقا حيث تناول النص المخصوص بل اراد القطع منه كالعامة الغير المخصوص والذي نسخ بعض ما تناول فانه قطع في البان ايضا لم يصيب قال لان كل المقتضى انما هو على وجه البان اقول لما كان موجب هذا التعليل ان يقع تخصيص العام مطلقا بالقياس لا تخصيصه العام الذي خص من البعض فخطا عليه المطالبة بوجه التخصيص فقال فان قيل فلم لم يرد قال على وجه البان دون العارضة اقول هذا لا ينافي قوله فيما سبق فيجوز ان يرد على قياس لان التعليل هو العارضة حقيقة التي طريقها الرفع والمذكور في قوله

على التوابع

صاحب

صاحب

المذكور في عامة الكتب ان كل المقتضى بطريق العارضة صورة التي طريقها الرفع فلا ترد
 ببيت الكلامين **قال** والقياس هو بدو ببيت كذا **اقول** وهو النص الذي يفتق
 به العام قبله او الامان او ما ينافي **قال** لعدم تناوله شيئا من افراد **اقول**
 والا لكان العام تخصيصا بذلك الاصل قبل القياس فلا يكون تخصيصا بالقياس
 ابتداء والخوض خلاف **قال** والكلام في القياس المتناول **اقول** وتناوله
 بطريق الرادي والاجتهاد لا ينافي عدم تناوله اصله بطريق من الطرق الا ان
 في النص وهو ان النص هو الالته والارته وانفصا في كونه من قال
 عدم تناول الاصل سلبا عدم تناول الفرع فكيف يقع ان يقال والكلام في القياس
 المتناول له ومن راد عليه فليعلم الاستدلال فاما ثانيا الا يرد ان لو قيل جاء القوم ولم يرد
 وعلى عدم جهة بان صدر من غير الخارج عن القوم المذكورين ولم يرد في زبد لا جدينا
 بطلان عدم ثبوت الحجج لكل من هو صدق في ذلك ومن القوم المذكور مع ان الاصل انهم لم
 يرد في الاصول فلهذا كذا وهو ظاهر في صاحبنا المتكلم المذكور الا ان لم يصيب
 في التوابع لان التوابع بالتعليل في القياس من صد الاجتهاد فلا ينافي القياس في الاصل
 على ذلك **قال** والالم بتصور كونه مخصصا **اقول** لكن مقتضى سكين والحين
 هذا صحت وفاء فمرد في تصور ومرد في هذا من خلع على من الشك في هذا القول
 في كلا ان عدم تصور مدعي الخصم فكيف يقع في تمام الالتزام وانما اشجع في حق
 خلع عليه مثل مستكشف تبصير للمدعي والاثبات احتمال من الطرافات في بطون
 الادوات فان فيه جعل انظاره اضعف كونه للناظرين واحد وثمة للعاينين **قال** وان كان
 مستند اليه اصل لا يتناول شيئا من افراد العام **اقول** قد ثبتت فيما سبق على
 المراه من التناول في حق الاصل ملكيون باصد الطرق الاربع المعينة في النص وان
 من الالته في التناول بطريق الرادي والاجتهاد فان دفع ما قيل انه ينافي ما سبق من ان

في صاحب

صاحب

صاحب

لقياس

فروغ

فروغ

القياس - مظهر فالحق بطلان في النص الثابت كالحكم في الاصل وانما في الجواب
 عن بان المراد ما ذكره من اننا لا نتناول بطريق المنطوق شيئا من اركان وكون كان
 متنا والانه بطريق المفهوم حتى صار اصلا فلا تنافي في اطلاق اما ان دفع اليه
 فظاهر واما اطلاق الجواب المذكور فلما عرفت من ذكر ان المناول المعبر
 في النص لا يلزم ان يكون بطريق المنطوق ولا يمكن تعديه للطرف الاربعة المذكور
 لان الثابت انقضاء ليس بطريق المنطوق فناء من **قال** يناسب ما ذكرنا
اقول في الاستثبات المذكور تنبيه على انما انطبق الاستثناء من امثلة
 صفة على ما ذكره في ثبوتها يناسب وتنطبق لا يناسب **قال** فلابد
 لان صيغة **اقول** مبني اطلاق على ان العقد يتعدى عند ما انقضى
 الثمن بدون تكرار لفظ بعث وحين لا يتعدى بدونه فالبيع في الصور المذكور
 صفة واحدة من واحد لا يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس بالثمن فكان القول
 في احوال شرطان البيع في العبد وهذا شرط فاسد والبيع يبطل بالشرط
 الفاسد وصفتان عند ما والفاء بقدر الخفاء اذا حكم بغيره بقدر
 علمه فلا يتعدى الى العبد **قال** يبطل البيع **اقول** يعني في الصور كلها
 فان قلت البيع في الصور الاخرى فاسد لا باطل حتى يملك المشتري بالقبض
 باذنه ويلزم من ثبوتها لا يقال يجوز ان يكون المراد من البيع في قوله يبطل البيع
 البيع في الصور الاولى خاصة لانا نقول ببيع في قوله فصار البيع
 باطله ابتداء قلت اراد بالسلطان عدم الجواز على ما صرح به في الكسب لا ما لم
 الف **قال** لم يدخل تحت الايجاب **اقول** هذا القول بناء على
 في كلام المصنف الذي ذكره بعد والظاهر انه ليس من العلم اذ رعاية المناكبة
 لما قبله لا يقتضي تغيب الثمن لانه يكون رعاية بان يذكر بدل القول المذكور

منه لم يثبت
 منه لم يثبت
 منه لم يثبت

في جملته

لان

في جملته

لان احداهما لم يدخل في البيع والايجاب في عودهم ما تقدم من لفظ العقد عند
 تعدد ما وانما قلنا عند تعدد ما لانه قد يتعدى لفظ واحد كما اذا باع آلا
 من صغيرة او اشترى منه **قال** فصار البيع باطله ابتداء **اقول**
 يعني صار البيع المذكور كالبيع باطله ابتداء في عدم الجواز بسبب الجواز
 في الثاني في العبدان معا لانه ليس من ان يكون المذكور غير البيع باطله
 ابتداء وليس كذلك على ما افصح عنه قول صاحب الكسب والبيع باطله
 لا يتعدى ابتداء يعني الجواز لانه قد اثار في الشارع الجواز بقوله وصورة
 البيع باطله الخ ثم ان المذكور في الشرط احدى صور البيع باطله ابتداء
 المذكورتين في الكسب به من العبدان كما لو قال بعث منك هذا العبد با
 خصه من الالف اذا قسم على قيمته وقيمة هذا العبد الآخر او قال بعث منك
 من بين العبد من الالف خصه من الالف **قال** فان قيل هذا الاستثناء **اقول**
 هذا ما ذكره الامامان في المسئلة اطلاقا في الجواب ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله
 في ثبوتها **قال** اجيب بان الكلام في كونه شرطا فاسدا **اقول** لم يرد
 اطلاق فيه لانه مسلم عند المتأخرين على ما وقع عليه فيما قد مضى من قبلهم
 بل ارادوا الكلام من الطرفين بناء على ذلك خوف الظرف للمسيبة كما في قول
 في هذا الذي كلف كلفه فيه اي ببيع لا خلاف في فساد الشرط في الصور
 المذكورة وفساد ليس الاخذ عدم صحة الايجاب فيهما فان دفع ما قيل من
 الاستثناء انما هو عند صحة الايجاب سواء كان على ظاهره او مؤولا بغير
 الاستثناء فانه عدم صحة الايجاب فيهما وبهذا يظهر سقوط النظر في **قال**
 لان حاصل السؤال منع **اقول** بل الظاهر انه في اختصاص الحكم المذكور
 بالبيع الايجاب فيهما وبينه بان ذلك لئلا يكون المشتري ملحق الضرر بالبيع

في قبول احد ما دون الآخر وسد انما يتصور فيها اذ اصح الاجاب فيها ثم
 ان ما ذكره بقوله ك اذا استند في عبدا الى بكن انما يتصور ان كان له القرض
 لما ذكره بقوله انه لو كان اطلع بغيره في الاجاب سببا يجعل قبول العقد
 في كل منها شرط لقبول في الآخر لكان في الصورة المذكورة ايضا كذلك
 وموجب ان لا يبيع بيع العبد في غيرها ايضا لكنه يبيح بلا خلاف واطوار
 الخطاب في هذا العقد بان ما ذكره بقوله لئلا يكون المستند مطلق المهر الى
 حكمه لئلا يكون المذكور في لعله له وانما لا يلزم ان يوجد في جميع الاقسام بل يكفي
 ان يوجد في الجنس والنفق المذكورين بدفع ما ذكره في المتن من ان قبول العقد في
 العبد وان كان مشروطا بقبول في المدة او اتم الولد وهو شرط فاسد لكل من
 ضعيف لانه اجترأ به فلا يتعدى الى المشرط بخلاف فساد البيع في الحر فانه
 قوت فيتعدي الى المشرط **قال** علم ما ينبغي تحفيقه **اقول** اراد ذكره في
 من شرط الخطاب في حكمه فقط لانه ثبت على خلاف القياس لضرورة دفع
 العقب والفرون تشدق بدفعه في جرد الحكم بان يتعقد السبب ونهاه عن الحكم
 المتصور بذلك حسب بكن لصاحب الخطاب في البيع بدون رضا صاحبه
قال علم ان البايع او المشتري بالخطاب ان كان الخطاب لهما ويبيع انعقاد في حق
 الحكم مطلقا ان كان الخطاب لهما ويبيع انعقاد في حق الحكم مطلقا ان كان الخطاب لهما
 ويبيع انعقاد في جانب من له الخطاب فقط نظرا له ان كان الخطاب لاحدهما فقط
 يكون في جانب من لا خطابه له منعقد في حق الحكم حتى لا يتحقق من الغني سبب ذلك
 الخطاب واقام لزوم العقد في هذا فلا عقدة بقطع به لان سبب الغني فيه من غير
 الخطاب المذكور في سائر الخطابات من اسبابه فلم يصيب من قال واقام في
 جانب من الاخطار له فالعقد لازم حتى لا يتحقق من الغني **قال** ابتداء بغيره

اقول

اقول والبقاء اسد من الا ابتداء اذ لم من شئ يتجلى في البقاء ولا يتجلى في ابتداء
 منه ان المتكوه اذ وطئت شبيهة تعقد له ويبيع متكوه ولا يجوز كذا العقد
 من وطئ بشبهة ابتداء **قال** لو جرد الشرط الثالث **اقول** هو جعل
 مال ليس يبيع شرط لقبول العقد في البيع **قال** يوجب لزوم العقد **اقول**
 لانه حقه ان يقول يوجب جواز العقد كما يقع عنه قوله ولا ثبت الجواز
 بالثبوت وانما يوجب ان المزموم بدل الجواز في ايداع قدر الحاجة بل منجبا
 عن هذه السداد عما ثبتت فيما سبق ان المزموم العقد موانع لا بد من اشتراط ذلك
 الموانع بما ذكره في ثبوته فلا يثبت بالاشتراط مانع مخصوص وبهذا البيان اتضح
 مانع قول من قال انما قال المزموم العقد ولم يذكر المزموم في الاضحية بين لان
 عدم المزموم انما هو بواسطة الخطاب وعلى الخطاب في الصورة الثانية معلوم بغير
 ان يلزم العقد في غيبة ذلك الخطر وانما في الصورتين الاخيرتين فلم يتعين محل
 الخطاب حتى يلزم العقد في غيبة **قال** وفيه نظر اما اول **اقول**
 توجه ما ذكره اوله في قوله فلان شبه الاستثناء ايضا يوجب صحته وما حمله
 ان شبه الاستثناء يوجب الفاء فلا حجة لانه يقال ان يوجب الصحة ولا
 بناء شبهة في ذلك معلومية الاستثناء بدت على ذلك كون الاستثناء في صورة
 جواز الثاني وحده موجبا للقاء **قال** واما ثانيا فلان الاصل
اقول يمكن ان يقال في دفعه بل الاصل هو العدم فانما نفى
 قطعا وبقينا ان لا عقد ثبيل مباشرة التبايع بين البيع او الانعقاد ثم و
 صف الجواز انما ثبت بالمصادفة في سببها ولا قطع فذلك يشكك المصادفة
 في سببها ولا قطع بذلك المصادفة فلا يثبت واحد منهما بالشك لا يقال اراد
 الفاظ بالاصل معنى الغالب لانا نقول ولو سلم ان الغالب في البيوع هو الانعقاد

سجلت في دفتر

والجواز ولكن الاصل بهذا المعنى لا يجازى الاصل بالمعنى الذي ذكرناه
 فناء من **قال** فان الاجاب تناولها **اقول** اعلم ان البيع على
 المبد ليس بفاسد على الاطلاق بل يعلل جواز بيعه من نفسه وبذلك ان
 الفاضل اذا فسخ جاز بيعه بنفسه فضاؤه وكذا الملك فان بيعه من نفسه
 جائز ولو باع غيره بغيره جاز بيعه من نفسه وكذا ان يبيع اثم الولد
 بنفسه فضاؤه عند ابي حنيفة وانما يولى ربه وانما ثبت ان الملك
 قابل للبيع حتى ينفذ فضاؤه الفاضل فبذ فضاؤه الفاضل من غير كل لا ينفذ
 عرفا انما دخلوا في العقد ثم خرجوا بعد تناول الاجاب اياهم ضرورة
 عدم احكامهم وهو ثبت الملك للمشتري صيانة لطف العتق عليهم فكأن
 منزه بمنزلة النسخ لانهم خرجوا بعد الدخول وبيع العقد صحيح في الآخر
 لان الجواز لا يمانع من جواز الفاء كما اذا ملك احد العبد من قبل
 التملك يطل بيعه في الحاكم ويخرج الى طهنة من التملك كما اننا قلنا في قبل
 ما قلنا بانه في حوزتهم ثم فروجهام فلما القابذة نصيب كلام العائذ العائذ مع
 رعاية صفهم وانقضاء العقد في الآخر **قال** في بيع الاجاب تناولا
اقول ان للمدبر غير منتهل منتهل العدم في حق الحكم كما في حوزة بيع
 العبد مع اوط **قال** فيجوز جهالة ثمن الفتن **اقول** يعني ان اجاله في
 من طارئة ولجلاله الطائر في لا تعد البيع **قال** فيكون قبوله شرطا في
اقول لان الشرط المذكور قائم بوجوه في السبب ولم يمنع من الانقضاء
 اعتبار السبب النسخ والقاء لشبه الاستشفاء كما ان اشتراط القبول فيها
 فيه اعتبار اشتراط القبول في البيع فكأن من مقتضيات العقد فكم يعلل شرطا
 فاسدا في الاصل ان كل شرط هو من مقتضيات العقد كشرط ايتاء الثمن او

مطلب في حق

في اياهم ويناسب كشرط ايتاء صبيته واخذ الكفيل لا يفسد خلاف ما في بيع العبد مع
 الاصل لان الاصل لم يدخل تحت العقد لعدم المحلية فلم يكن اشتراط القبول من
 من مقتضيات العقد ولا مما يناسب فكأن منفسدا ويقتضي انا الاصل المذكور
 يتيت مانع قول من قال في الاصل ان كل شرط هو من مقتضيات
 العقد لا يفسد كشرط ايتاء الثمن وما لم يكن من مقتضياته يفسد من
 اخلل فناء من **قال** على ما ذكرنا من **اقول** اراه به قول فليكن
 ان لفظ العام جاز في البقرة وكون قول فيها سببا في ان اللفظ العام ملزم
 عليه قول فكمه حوزة يكره ومن ومن ان الصواب ان يكون المراد بقول
 فيها سببا في لا قول فيها سبق لان اللفظ هناك مفرد فيقول انا براه به لفظ
 لفظ العام بمعنى عين الف ميم وها هنا جميع فلا يخلو بل ينعين اراءة الصنيع اما بان
 يرجع الضمير في الفظة الى العموم او الى العام وبراءه اللفظ انما يصدق على كل منها
 انه عام فقد وسم لان قول جاز في البقرة قد رفع ذلك الاحتمال لان الحكم المذكور في
 لصيغة العام لا لفظ المركب من العين والالف والميم واما ما قيل من ثلث
 لاحتمال التعدد باعتبار الوارد فان لفظ زيد في قوله كل ضرب زيد وثقل زيد
 ونم زيد الفظة متعددة بالشخص وان كانت واحدة بالنوع فليس في
 لان التعدد باعتبار الوارد ولا يكون في الاشارة بصيغة الجمع كما لا يخفى **قال** و
 الا ويا **اقول** مثل منتهل في الطائفة وجه الاول في ان المعنوم عند الاطلاق
 من اضافة اللفظ الى النسخ والامتناع وانا في اياه لا يكون جازيا في
 افراده وما ذكرنا من المنزلة في قولك الفظة الاسم او الفعل بمعنى افراده وجوبه
 انتهى ومن غفل عن من الحاشية قال في وجهها اقول ليس في كلام خلاف
 المقصود مع ان السابغ اضافة اللفظ اياها معا بنها ولم يرد في الدخول في

منه

نفس

من الدلالة على ان اللفظ العام ملزم

بمعنى الذي هو مدعيه

منه

الآدمية لا تعرف السجدة القنينة على سبيل الخطوف الاستغناء وانما ثلثا انما
 عن حال الشبهة المذكورة لان مفتاح القوم على ما علمنا بلغة لها او بمعناها لا تكون وجوب
 آخر كالا **قال** اما ان يتناول **اقول** تقسيم للعام المذكور بثلثا
 لكونه يعنى عمومها اما ان يتناول مجموع الافراد واما ان يتناول كل واحد
 ومثل هذا يشاء مع ومن لم يثبت ذلك قال هذا اما على حذف المضاف
 اب فو ان ان يتناول او ناء وبله بالمصدر و ناء وبله المصدر بجمع
 التام عمل او تقدير مضاف اليه المستدرك او تقدير مضاف الى المضاف
 المضاف اليه مبتدأ ثانيا **قال** كالمسطح كالمسطح كالمسطح كالمسطح
اقول من اعلم ومن كان العلم **اقول** ويروى عليه ان لا يجد في الموضع
 على ما هو في الثلثة وقد تضمن صاحب الكافي في تفسيره على ما هو في كتابه
 من حداد الموضع في تفسير سورة النمل الفرق بين الموضع والنز
 ان الموضع من الثلثة ايا العشرة او من السبعة ايا العشرة والنز
 من الثلثة ايا السبعة فانه قلت قد قال في تفسير سورة هود عليه السلام
 الموضع من الثلثة ايا العشرة وقبل ايا السبعة فواجب قول ايا السبعة
 قلت لعله محذوف وصوابه من السبعة فانه قلت على ما يجوز ان يكون صوابه
 ايا السبعة قلت لاننا نبان في القرآن وهو قول شع وكان في الموضع ثلثون
 رطب فان قلت لم لا يجوز ان يكون الفأنة ذواتا خلقة تحت المغطيا قلت لانه
 لا يلزم دخول العشرة تحت علم القوم الاول والاوجه لانهم لم يكونوا
 على ان الموضع مما هو في العشرة ثم ان المفسر موم من كلام الطبري في حيث
قال رطب الموضع قومه وقيل بانه ثم قال والموضع مما هو في العشرة من القران
 لا يكون قومه مراد ان يكون القوم والقبيل معنى آخر للموضع فلا وجه له كما ذكره

ومثل هذا هو الفاضل
 البهائي في ايهامه

صاحب الكافي في تفسير سورة هود عليه السلام ولذلك قلوا حيث
 جعلهم رطب لان الثلثة في معنى آخر للموضع لان معنى القوم **قال** والقوم
 اسم جماعة الرجال **اقول** القوم الرطب حال خاصة لانهم القوام
 بامور النساء وهو في الاصل جمع فاعلم كقوم جمع صايم وزور جمع زابر
 او مينة بالمصدر عن العرب اذا اكلت طعاما اجبت نوما وايفضت
 قوما الى ثيابا ما واخضعت القوم بالرجال خرجوا الى البيت وقول عازم
 القوم آل حصن ام شاة واما قولهم في قوم فرعون وقوم عاد وهم المذكور
 والاثاث فليس لفظ القوم بمتعاط للفرقة ولكن قصدوا ذكر المذكور
 وترك الاثاث لانهم في نوازل الرجال في تفسير سورة الحجرات من ر
 الكافي ومن هنا ثبت ان الكافي في الخطا في ما يروى في الكافي لم يصيب
 في قوله ان فعل لم يمس من ابيبة الجمع فانه العلامة للخطا من
 ابيبة العربية فكلما قول وهو في الاصل جمع فاعلم كقوم وروز حجة
 في قوله فعل من ابيبة الجمع ثم انه قال في تفسير سورة الشعراء
 القوم موءنة وتصفية في قوله ومعناه الطبع وقال الطبري القوم بذكره ويؤيد
 لان اسماء الجوع الى لا واحد لها من لفظها اذا كانت للذكور ميتين بذكره ويؤيد في مثل
 رطب ونز قوم واذا اصفوت لم تدخل فيهم النساء وقلت قويم ورطب و
 نغير تدخل فيهم النساء فيكون لغية الاوصيين مثل الابل والغنم لان النساء ينفق
 لانهم لا اشتروا وبين الكلامين **قال** بهليل انه يثنى ويجمع **اقول** نقض
 الاستدلال بالجمع بالصواحيات ووقع بان الدليل مجموع قوله يثنى ويجمع ثم نقض
 به حاج ورعا فان ورعا حات واجيب بثلث ما اوجب به الاول بان الكافي
 مجموع الامور الثلثة والكل ليس يثنى اذ لا ينفك عن استعمال الثالث في الدلالة

يعني قوله في الكافي قومه من قوم
 القوم لانه في الآية
 من السبعة

حسن جلي

فلا وجه بغيره الا ولين الب ثم ان الاستدلال بهما في موضع الاستنباط لا يوجب دليلين بل
 على معنى القياس فلا يقر العقل ببعض المواد الخالصة للقياس واما الجواب عن النقض
 الاخير بان من فقيه علم ان العلوم وجودية المنشأ والجميع في القوم واما ان
 فكر على القياس فلا يعلم الا بعد العلم بانه مفرد اللفظ فالاستدلال به على الخارج
 من معناه وانه لا يجمع **قال** قلت من حيث اني اجمع الجميع **اقول** هذا
 مخالف لما ذكره في شرحه في التلخيص حيث قال ولم يرد الى لان الحكم في الجميع المعروف
 انما هو على الاحكام دون الجميع في خلاف جاء في القوم او العلماء الا انما هو بيان
 مع امتناع قولك جاء في كل من العلماء الا انما هو العلماء المستثنى المتصل انما لان
 قوله مع امتناع قولك جاء في الخارج من غير ان استلزم في الجميع على كل واحد لا
 يكتفي في صحة الاستنباط الواحد من الجميع في صورة ثبوت الحكم للجميع لا كل واحد
قال اي يجمع اطلاق اسم الجميع والقوم والرمط **اقول** تفسير للمراد من جهة اطلاق
 ما في معنى الجميع على الثلاثة فضا عدا وانما نقض التفسير لعدم الاستنباط في صحة
 اطلاق الجميع صيغة ومعرفة على الثلاثة فضا عدا وانما افرد الرمط والقوم بالذكر
 مع وفول كل منهما في اسم الجميع لانه صفة الرمط الاختصاص بما دون العشرة
 فكذلك مقلدة توهم الاختصاص في موقفة وموقف القوم ايضا حكم انما قد بينا
 قد بينا في معنى تناسب الاهتمام بما دون العشرة وكذا اسما الجميع والآفة سبق ان
 الرمط اسم لما دون العشرة من الرجال من غير ان يلزم اطلاقه في كلام الحق في معناه
 ومن لم يفهم مداهم الحق ولم يناء على كلام الفارسي قال ليس مداهم الحق بالاسم
 الجميع ما هو المتبادر من معنى مثل الكتب وكذا لانه يتناول القوم والرمط في
 فلا وجه لتخصيص افرادها بالذكر وايضا قوله اي يجمع اطلاق اسم الجميع والقوم والرمط
 تفسير قوله فاجمع وما معناه لان ضمير يطلق راجع اليهم ولوعلى سبيل البدل والمراد

صحيح

الجميع

صحيح

لا يخفى ما فيه من الاستدلال
 فان كان من خارج في التلخيص
 والتميز مغيب عن الآخر منه

بالمع

والمراد بالجميع صيغة الجميع فيبقى ان يحل في التفسير ايضا على ما تقدم في القوم
 والرمط **مثلا قال** ولا يخفى ان الكلام في الجميع **اقول** يعني كون الكلام في
 الناطق العدم قرينة واضحة لكون المراد من الجميع المذكور المعروف وكذا المراد
 من اسماء الجميع ما هو المعروف مستثالا في تلك القرينة والآية
 وان لم يكن المراد من اسماء المعروف لما صح قول اي اطلاقه على كل واحد
 معين من الثلاثة فضا عدا اياها لانه لا يلائم لانه قد سبق ان الرمط
 اسم لما دون العشرة من الرجال ومن الناطقين في معنى التلخيص
 من قال والآية وان لم يكن الكلام في المعروف بطل قوله على عدم تعيين
 من الثلاثة فضا عدا اياها لانه لا يلائم لانه قد سبق ان الرمط
 ما فيه من الاختلاف **قال** مثل المسكين والمسكين والانس وكذا **اقول**
 يعني الصحيح وافعل وانفعل وافعله ومن قال مثل ذلك
 ما يجمع بالواو والنون والالف والتاء وما جمع من البت انما هي انفعال
 وافعله وفعله بوزن الاف 2 من العدة ما فليس ورتواب وارتعة وغيره
 لم يصيب في عبارة النفاذ وكان حقه ان يقول وهو في جميع **قال**
 وكذا الحق جواز الموازين **اقول** من انك بالاسم والاسم كانه
 من قال فببطلان اشتراكه في الدليل ان يتوهم ان وجود صيغة الا
 فواستدركه في قضية المبرك مثبته له لاسيما في الثاني واما جواز ان
 لا يخفى ان التلخيص كما لا يخفى فلا يوجب له اشتراكه وتخصيص الكلام على
 في التلخيص انما يستدلوا على ان صيغة الجميع صيغة في التلخيص بالاسم وال
 العتق واستعمال ارباب اللسان والحكم اما السمع فقوله نعم ولو
 وسليمان ايا قوله وكذا حكمهم من همدان اريد به جميع الجميع واولو سليمان

بالمعنى ان السماع راجع الى
 التلخيص وهو ما لا يخفى

صحيح

صحيح

هل علم على مولود مودعت جاز نساء بنيت ضحية لانا جواز نساء بنيت ضحية لانا مولود
 من مودعت ولا حلف فبذلك علم فان شاء الله في العلم لا يعلم
 فاصحهم **قال** ان الاختين حكم الاخوات **اقول** يعني علم من الآيات المذكورة
 ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق التلثين الثابت في موضع فلا يخفى
 قبل الاختين ان المصوم من هذه الآية ان للاختين ثلثين وانما ان الحكم الا
 فيعلم ان ليس للاخوات الا التلثان ومسا بطلان نقض آية اخرى وهي
 قول من فان كان ال بنات من آ فوق اثنتين فلهن الثلثان ما ذكره حيث
 حل بصره على ان ما فوق الاثنتين من البنات التلثين مع تدب قرايتها و
 ان قرابة اوطر يشبه فلا يكون لما فوق من الاخوات مع بعد قرابتها وهي قرابة
 الجارية او ابنة اوطر او غير هذه الآية انما نصيب ما فوق الاثنتين من الاخوات
 التلثان وبالله الا واما ان نصيب الاثنتين ايضا التلثان علم بطريق الاثنتين
 ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق التلثين **قال** لانا قرابتها فربما
اقول نعم ان يقول نعم قرابتها فربما لكن قرب الوارثة قد لا يؤثر
 الا بدي ان ابن العم قد باه خذ اكثر من الابن كما اذا كان رجل وشرك
 ابنا واما بنات فانه الابن باه خذ من الشرك ولو كان بدل ابنا لم اخذ
 ثلث المال فانه لانا شبه لقرب الوارثة فتبوت سنة طلال النص غير علم
قال فان قلت يجب ان يعلم **اقول** بل كذا ان استعمال من وجوبه
 يجب يعلم قال اوطر يتي فانه ثمة الفوارق فادعكم لظواهره ويقولون يجب ان
 فعلت ويجب ان فعل والصواب اخذ في العتمة النص به فيقال من فعلت
 ويجب فعل كما قال ابو سعيد الجعفي مودعت امرءكم احصل بعينه له فقة
 ان الذم كما كبر وليس في قوله يجب ان لا اشعاره تسليم ما قال انطهم في الكلام

جليلي

مظهر

جليلي

ان المسلم عند الامانة كونه فانه مع ما قيل ان كونه حسب تدل على ان كونه كونه
 المسند والحبس عند بانه هذه الصورة ايضا في حكم المذكور واما
 زعم المسند ان لا تغير ما من قوله نعم ولكنه كره مثل حفظ الاثنتين
قال ان حفظ الاثنتين مع الابن مثل حفظه مع البنات **اقول** لا يخفى
 من الظاهر ان حفظ الابن مع البنات التلثان وحفظ البنات مع الابن المسند
 والتصرف ليس ليس مثل التلثين ثم ان قوله في قوله كلف هذا ان
 يعلم ان حفظه ما ذكره دون الابن ان في ايا حفظ البنات مع الابن وهو المفضل
 وليس في ذلك حفظ البنات من غير ذلك لا يتبعه في بعض النسخ لم يوجه لفظ البنات
 في قوله مثل حفظه مع البنات فانه مع كونه الخ في قوله المذكور الاول واما
 ما قيل في دفع الخ في قوله انما لفظه في قوله كلف هذا ان يعلم ان
 حفظه ما ذكره دون الابن ان في ايا التلثان فانه بدله على ان حفظ الآيات
 مع الابنة التلثان والسؤال ناطق ايا قوله هناك فيكون ذلك حفظ الاثنتين
 فتعسف ما رجحنا لا يخفى على من حفظ من فوق حسن نظم الكلام **قال**
 فقلت من حيث ان البنات الواحدة الخ **اقول** يريد علمه ان هذا
 رجوع اياه ليس كونه على ما قدره الفاضل في التلثين فاشترط في الواجب لا
 نصيب للغير ليس المذكور كيف فانه معناه ان في ذلك النص وقد ثبتت
 الجيب من هذا بطلان نص آخر فالصواب في الجواب ما ذكره الفاضل في التلثين
 المذكور فاشترط في المذموم ان يعرف بالاثنتين المذكورة ان حفظ البنات التلثان
 في الجملة وليس حكم الا في حال انفرادها عن الابن ومن التلثين في خبر ما اورد
 على جواب الشارح في بيان بطلان ان المذموم ثبت في بطلان النص لا يثبت فيه
 كما لم يكتف به فاعلم ان نقض الدلالة بحسب نقض الاشارة **قال** اعلموا بقوة او بالفعل

جليلي

جليلي

اقول حتى التبريد ان يقدم ما بالقدرة على ما بالقوة وما تجب وهو وارث بالقوة
 مثال الاضغان مع الاب فانهما جلا بثمان بالنظر ومع ذلك تجب ان الام
 من الثلث اياها السنين **قال** كما روي ان ابن عباس رضي الله عنهما **اقول**
 لا خلاف في ان ارضيها ابن عباس رضي الله عنهما في رضى وقبول عثمان رضي الله عنه
 قال نعم بدت على انا اطلاق الجمع على الاثنين ليس بطرف الحقيقة ومن قال
 قبول عثمان رضي الله عنه كلاب حيث قدره وعدل على الاجتناب على خلاف الظاهر
 فقد اخطاه لانه ظهر مما ذكره انما لم يرد يا ما راي سميها ومع خلافها وما من
 كما رجحته في الصحيح في رضى لا يتعدى الاجماع وقيل ان قول ابن عباس رضي الله عنه
 معارض لما نقل عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان الاخوين اخوة ورضي عنه بانه مراد
 المثبت بانه انما يشك في كونهما في الحكم ومما رواه النافع بيان الاضغان
 بين حقيقة التثنية والجمع فلا منافاة بين الكلامين ومن قال في توفير
 الدفع اركب النافذ ان ليس باخوة صغيفة واره المثبت ان اخوة في اجمعها
 كلامها ثم زعم ان الحقيقة فقد اريد لان المثبت في مقام بيان الاضغان لا في مقام
 بيان الشجر في الكلام ولم يثبت ان قال في ذلك القول في صدره فغير قول
 فانه لا اخوة الا في حقهم ببيان الشجر في الكلام ايضا فلهذا **قال**
 بطلان اطلاق **اقول** اراد به جرح انتحال الملك بمعنى الملك من
 الاصل ايا اطلاق فكل من الارث والوصية خلافة عند الكل ومن علم ان
 ما ذكره قول زفر في حاقه واخذه في بناء فذكر فقال في نفسه طشت
 لان من اقول زفر ما عند اثبتنا الثلث فالمراد خلافة والوصية اثبتنا
 ملكه بعد وبنوعه على حكمه في حكمه فلهذا فليظن في اواب كتاب الوصية
 من الهراء فلا وجه للاقتضائه اجواب على قول زفر في فقد ولم لان

صحيح

صحيح

اريد

اريد به المعنى الذي ذكرناه فكل من خلافة عند الكل وان اراد به انتحال الملك
 بمعنى الملك كما بدون استحداث الملك لمعنى الاتصال الشرعي فليس واحدا منها
 خلافة بهذا المعنى عند احد من اثبتنا كين والكل متفقون مع وجوب التثنية
 على كل من الوارث والموصي ولعله استحدث الملك على ما عرف في حقه
 واما ما نقلت زفر في الاستدلال على عدم اشتراط القبول في
 التوبة من ان خلافة الارث فيقول على جرح انتحال الملك الشرعي وانما
 مع استحداث وما نقلت زفر في التوبة في خلافة قبول على انتحال بدون
 الملك الشرعي كما هو المتبادر من عبارة اطلاقه وبما يملك ليس مداره فلك
 اطلاق على قبول اطلاقه عند زفر ومنه ما يملك بوجه ظاهر عبارة البداية
 وقد ذكر ليس يخفى على من تأمل في كتابه ان التوبة المستفيدة من الطرفين
 على الوجه الذي وضعه زفر في حقه الفقد وري لا قطع **قال** بطلان اطلاق
 اسم الملك ايا **اقول** قبل ما كان اطلاق الجمع على التثنية محتملا لان القول
 على مجموع جزئي التثنية وعلى كل جزء منه فان قوله فلو كانا جمل ان يطلق القول
 على مجموع الثقلين وعلى كل قلب منهما او رده اجواب شبهة بقوله بطلان
 اطلاق الكل على السبعين ايا الاضغان الا في قول يقول او تشبيه الواحد بالكثر
 ايا افر ايا الاضغان التامة وروى بان اطلاق الجمع على كل جزء من الثلث منزه
 عما ليس الكلام فيه فلا تنزيب كما ذكره بل مرادك راجع ببيان خلافة اقل من ثلث
 كل قلب بثلث فكل من يفتقر تشبيه فليكن بسنة فلفظ الجمع على الا
 في زفر من اطلاق التماسا في كنهه مود وروى بان وظيفه الجيب المنع في كنهه
 للسند من الاضغان لا ولا يجب عليه مواضع من كنهه التماسا وهو في
 صدوره لانه عجيب من هذا سائل ولا منه لب التماسا ثم انه لا تنزيب لقوله

صحيح

صحيح

تشبيه كل قلب بثلاثة قلوب تفتق شبيه باللبس بثلاثة قلوب فان مدرككم
يتم بدون كما لا يخفى على من اسقطه وناء مدركه باخر الكلام **قال** عن اشتغال
اقول بل هذا من اشتغال اضافة المثلث فان اضافة شئ شئ واحد
عن غير ظاهر والمراد هو ان كان الحاف الرب مثله او جمعا الاكبر
كيف احسنه فمما في قوله في فافسوا وجوهكم واديبكم الآية حيث
قال اياكم الذين لم يمل اياكم عبيكم وفتح الاضافة في المرافق ايضا
عدم الحذف ورثه وآمانه فحقق التنظير في التنظير ومن قال في تعليل ما ذكره
الراجح لعدم دورانه في الكلام حوكان اجمع فقط اخطا لان فلكه الدوران في
الكلام لا يكون عنه الاشتغال بل يكون الاشتغال عليه له ثم قال **والله** فمما في
مدركه اجمع يكون السناد اياكم اجمالا تحسب الوضوح اكثر وهاهنا يظهر
في آية بينهم في الوفاء من قولهم لا اعلم في البلوغ فلات انه اعلم من اجمع ولا بينهم
السوية وفيه نظر **قال** المبول والتدوي **اي** **اقول** ومنه وان كان جارا
الرب توفيقا قال الامام في المحصول وليس المراد نفس القلب الذي هو خارج
لانه لا يوصف بالصورة على العبد بان المبول لا يوصف بالتصفو الذي هو
الميل اخلاصا مال ايا فلان ميله والقلب يوصف به اكثر كثيرا ما يقال مال ايا فلان
ميله والقلب يوصف فليكن **قال** اجمالا **ص** صا فليج ومال اليك ميلا **قال**
وارتفاع ما كان من بينهما **اي** **اقول** قبل استئصال ما فوق الاثنين والثلث
اعلم فحقق الانفاق في اجتماع الثلثة لانه فاع نفاذ الوفاء بالثلاث
ولذا جعل الثلثة في الشرع صدقة ابله الا عدا ركة في الاسئلة الثلثة
ملوك على السلام ومع المسافر وخبر الشدة وغيره وبر على انما
فحقق الانفاق في اجتماع الثلثة بان فاع نفاذ الاثنين بالثلاث لكن لا في

حسن حبیبی منیر

بلغ ان الاسود ان يقولوا
قد صفت قلوبكمي والقلب
قد وصف فبها وصف
منه

صاحبزادہ

interior

التعليل بهما جعل التلخيص في الشرع حدًا في الكلام الاخذة ان كان يجوز ان يكون **قال** او
 في انقضاء صلوة الجوف بهما او اذ كان فضيلة الجملة **اقول** الاول مما
 رأي انما يكون راجعًا على رأي انما جند راجعًا على راجعًا ومعلوم منسوبة الى
 اليه راجعة الى ما سبق وقد جوبه الكلام على ما قال انه على مذهب انما يكون
 ولعل من غيبة حادثة انما قول او في انقضاء صلوة الجملة غيبة لعدم فوزه
 على راجعة الى ما سبق على الشيء الاول بما قيل على الشيء الثاني بغية في الجملة
 وذلك ان الكلام في الجملة محسوب من الجملة لان الامام ليس شرط
 له في اداء سائر الصلوات سوى الجملة فيمكن ان يجعل الامام من جملة الجملة
 واذا كان معه اثنتان كلت الجملة فيثبت حكمه وهو تقديم الظاهر العام و
 اصطفا من خلافه لان الامام شرط له في اداء الصلوات
 فلا يمكن ان يجعل من جملة الجملة فلهذا منبذ فانكشة سوى الامام
قال تعرف الاحكام دون اللغات **اقول** ونسبة نظر لانه اذا اراد من
 اللغات ما لا يتعلق بالاحكام فلما انه تعريف الاحكام دون اللغات ولكن لا
 يتم التعليل في لان ما خلف فيه مما يتعلق بالاحكام كيف فان حكم جلب الام
 من التلخيص الى السرد متعلق به وان اراد منها مطلق اللغات سواء تعلقت
 بها الاحكام او لا فلاننا انه تعريف الاحكام دون اللغات فان تعريف اللغات الخ
 متعلق بها الاحكام مع قبل تعريف الاحكام فلا وجه للفرق بينهما **قال** على تقدير
 تمامه **اقول** انما قال ذلك لانه قدم تعريفه انما في نفسه لا على ما وفقت
 فلا حاجة اليما ان على الا ان اياها مذكورة لطبقها وفيه من ان اظهره
 المذكور لم يثبت من جهة التعليل على ان صفى تلك الا ان ان يقال على تقدير صحة
 لا على تقدير تمامه فان جاز ان تمامه ظاهر في ما ذكرنا **قال** ليس النزاع انما **اقول**

مسلم

صاحب صاحب

یعنی غالب احوال الیہ السلام

مسجد جامع قزوین

لا يجوز تخصيص العام بحسب ما يبقى منه في غير مخصوص والالكان
 نسي لا تخصها بل يجب ان يبقى منه بعد التخصيص شيء واختلفوا
 فيما يجب بقاء بعد التخصيص فاختر الامام والمصنف ما ذهب اليه
 ابو الحسين البصري وهو انه لا يتغير جميع الفاظ العموم من بقاء
 كلمة بعد التخصيص وان لم يعلم قدره وعبر المصنف عن هذا المذهب
 بقوله يجوز تخصيص العام ما بقي من افعاله غير محصور وفيه
 نظر ان اراد بعدم حصر الكلمة عدم تناهياها بباطل وهو ظاهر
 وان اراد به عدم العلم بتدريج فلو بقي كلمة معلومة التدرج كان
 من الالف وجب ان لا يصح التخصيص وقد صح اتفاقا واجاب عن
 هذا القول صاحب المناهج من شرائح المنهاج كونه ان لا يرد مع قرب
 من مدلول العام كما هو مذهب الاكثر في الجمع اذ لا يرد في الجموع البير
 وما يتصور عدا في الجمع الصغير كما في هذا المثال الشراء وهذا ثبت ان
 قاله قبل ان يرد بالقرين في قوله ان لا يرد من بقاء جمع يوجب من
 مدلول العام ان يكون الباقي اكثر من النصف والعامل بذلك ابو
 الحسين البصري وامام الحرمين والاصحاب الشافعي اخطاء في كل
 واحد من معاني كلامه **قال** وقبل يجوز ان يكون قبله الى التميز
 وقبله الى واحد **اقول** قال صاحب المنهاج شارة المنهاج وجوز
 التفاضل بين تخصيص العام الى اقل مراتب الى اقل مراتب ما يصح
 اطلاق اللفظ عليه حقيقة فيجوز التخصيص في الجمع ما بقي اقل مراتب
 الجمع وهو ثلاثة فانه الاقل الى اقل الجمع عند الشافعي والى صفة ربه
 لا انشاء وهو مذهب اكثر الصحابة والفقهاء واية اللفظ والثنا

هذا هو المذهب
 الذي عليه
 اكثر الصحابة

عند القاضي الاستاذ ابي علي فاس قوله في اقل الجمع وهو قول جمع
 من الصحابة رضي الله عنهم وفي غير اقل يجوز التخصيص في غير الجمع نحو
 من وما والمفرد المحل بلام الجنس وابتدأ متى الى الواحد لانه اقل ما
 يصدق عليه اللفظ لا اقل مراتب العدد حتى يمتدح الى الاعتذار
 بان الواحد عند الاصوليين خلاف لما في وقتهم جواز والله
 التخصيص الى الواحد مطلقا سواء كان العام جمعا او غير انتهى وبهذا
 التفصيل يتبين ما في اجمال الراجح من الكل فتكلم **قال** مثل
 الرجال والنساء **اقول** التمثيل بينهما بالنساء الباقى على حقيقة
 فيما سياتى من قوله او معنى كالتكلم بما كان مجازا عن الجنس
 وقد ثبت على ذلك بتقديره بقوله في الاثروج النساء فلا منافاة
 بين قوله بهما يجوز تخصيصه الى الثلثة وقوله ثم يجوز تخصيصه الى
 الواحد **قال** فيصير شيئا **اقول** لا تخصيصا لانه التخصيص لا يكون
 الا لبعض الافراد فيجب ان يبقى بعد التخصيص شيء من افراد العام
 وبهذا اظهر في ما قيل فيسم لانه انما يصير شيئا لو كان مطلقا
 في الاراق ثم اخرج وهو مسمى لا مسمى ان التخصيص بانه انه غير مدرك
 اللهم الا ان يراه بالنسخ معناه اللغوية فانه من ان عدم تحقق
 التخصيص والنسخ عند ارباب هذا الفن وذلك ان التخصيص بانه
 تغيير بتغيره العام من وصف الى وصف مع بقاء اهل العموم والنسخ
 بانه يتبدل يتبدل به الاصل فيخصيص الجمع من افراد العام
 اخراج بعض افراده وبقية القاء الاصل في الجمع وعلى الفرض
 المذكور لا يبقى معنى الجمع فلا يكون تخصيصا بل يصير شيئا بلا شبهة

حاصل ما

قال على ما هو اصل وضع المفرد **اقول** لما كان الشئ في قوله لا تزوج
 النكاح مجازا عن الملة كما منزلة منزلة ومندرج في حكمه فكان
 معنى حقيقة لا تقدير كما سبق الا وهم من قال الى التحقيق كما الرجل
 او التقدير كالتاء في الاثر ووجوب النكاح لان مال الشئ في حيز
 النقي من فاعل المعنى لا اثر ووجوب امر **قال** الاول الى الجمع **اقول** خبرنا
 انه كما لا يجوز تخصيص الجمع العام باقيا على حقيقة الى ما ووجه التثنية
 كذلك لا يجوز تخصيصه الى التثنية لانه انما يكون عاما عند قصد الاستفرا
 فلا يثبت حقيقة الا اذا اراد به جميع الا افراد ولا يجوز تخصيصه الى التثنية
 غير باق على حقيقة كذلك يجوز تخصيصه الى ما ووجه التثنية غير باق
 على حقيقة بل في بينهما فالنقطة المذكورة تحكم والتوزيع على ان التثنية
 اقل الجمع غير مؤثر فيها وحاصل الجواب الاتي ذكره ان التوزيع المذكور
 فيها واذ اوقفت على تحقيق ما ذكره فقد عرفت ان من قال من شاق
 قوله يجوز تخصيصه الى التثنية تنويها على انها اقل الجمع وحاصله ان التثنية
 اقل من النزاع لثانيه والذي فيه النزاع ليس اقل التثنية اما الاول
 فثلاثة التثنية اقل الجمع الغير المخصوص ولا نزاع لثانيه بل في العام
 المخصوص واما الثالث فثلاثة العام المخصوص كما كان مجازا في تخصيص
 لا الواحد فلا يثبت فيه الفروع ولا التوزيع لم يثبت في تخصيص العام وتوزيع
 المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قال** وايضا النزاع **اقول** يعني ان المرام
 من الجمع المذكور في محل النزاع اي في قوله اقل الجمع ان شاء الله تعالى
 الغير العام فلا وجه لتوزيع ما ذكره في الجمع العام عليه وهذا واضح
 وان خفي على من قاله في بيانه لانه الكلام في اقل مرتبة التخصيص المذكور

وعاين في الجمع المخصوص
 لا ما في النزاع بالجمع
 لا ما في النزاع بالجمع

لا ما في النزاع بالجمع
 لا ما في النزاع بالجمع
 لا ما في النزاع بالجمع

ينتهي اليها العام لا في اقل مرتبة ينتهي اليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يتم
 دليل على تلامح حكمها فلا تعلق لاحد بها بالآخر فلا يكون البتة لاحد
 من الآخر ولا يذهب عليك ان المبني اوضح من هذا البيان **قال**
 انما يكون عند تقدير الاستفراق **اقول** هذا بيان شرط حمل الجمع
 على المفرد وما في حاشية الكافي للفاضل السمرقاني حيث قال وكما استبعد
 من ان يكون من مجموع المعروف بالعام انتاب الاحكام الى كل فرد فرد كما
 في المفردات المستوفى بعين احكام بعض الاصوليين بان الجمع المعروف
 بلام الجنس يطلق عنه الجمعية وصار للجنس اشتراك بين وجه حكم الاصوليين
 بان الجمع المعروف بلام الجنس يطلق عنه معنى الجمعية ولا تفرق فيه ما هو
 شرط حمل تعريف الجمع على الجنس فلا منافاة بينهما كما تقدم من قال واما
 فكم ان في هذا الاعتراض بطلان قوله الشريف في حاشية الكافي
 يعني المتقدم انما في بحث لانه اية الاصول انما قالوا بطلان الجمعية وكوه
 الجمع المعروف بالعام مجازا عن الجنس حيث لا يصح الاستفراق لانتساب
 الاحكام الى كل واحد انتهى ونعني المعنى انه لا دلالة فيها كما ان
 على ان حمل الجمع على الفرد لتقدير الاستفراق حجة بني في كونه لانتساب
 الاحكام الى فرد فرد انما دلالة على ان تقدير الاستفراق لشرطه
 وهذا اعم من الاول والتحقيق ان الاصوليين واثمة اللغة اتفقوا
 على ان الجنس يتعين بتقدير الاستفراق المتأخر عن التعدي ثم انهم اختلفوا
 في انه هل يطلق معنى الجمعية ام لا فذهب ائمة اللغة وارباب البلاغة
 كصاحب الكافي وصاحب مفتاح الى عدم بطلانه وذهب الاصوليين
 الى بطلانه ووجه القولين مذكور مفصلا في باب موجب الامر الكافي

وحاشية

فمن رام الوقوف عليه فليستظم في سلك المطالعة فلا تدركه بين قول
 الى ان حمل العام المعروف على الفرد عند الاستغراق وبين قول
 الفاضل الشريف ان بطلان الجمعية بلام الجنس لا تنسب الاحكام
 لا كل فرد فيه وايضا مداه الفاضل الشريف من الاستغراق في قوله
 كما في المودع ان المستغراق الاستغراق على سبيل البدل لا على سبيل
 التمدد فلا ينافي الشراط حمل الجملة على الفرد بتقدير الاستغراق على ما هو
 النحول **قال** الثالث ان من قال **يا اقول** هذا الذي ذكره كبره
 على المحض كذا كبره على من قال يجوز تخصيص العام الى اثنين وعلى
 من قال ان يجوز الى ثلاثة والمذكور في المتن انه دليل من قال انه
 يجوز التخصيص ما بقي غير محصور وقال صاحب المتن في شرحه قد ذهب
 البصري والامام الى انه يجوز التخصيص ما بقي من آحاد العام عدو غير
 محصور لانه لم يلحق بغيره في هذا الحد بل جاز الى بقاء واحد فقط لم يوا
 اللغة لانه لا يستلزم ذلك لسمجة الكلت كل زمان اي قباحة لغة افكان
 ثم ان زمانه متلاووم باكمل غير واحد ولذا يعاب بذلك كذا الى بقاء
 ثلثة او اربعة او نحوهما من العدد المحصور في المثال المذكور لنحول
 الاستقبال الكلى والتصور في الواحد كونه اذ قل في الاستقبال
قال والتخصيص انما يرفع العموم **يا اقول** يعني المصطلح المشروط
 بالاستغراق لا اللغوي الذي يدور عليه صحة التخصيص فلا اتجاه
 لما قيل هذا الجواب غير مرضي لانه يقتضي كونه التخصيص من بلاء العموم
 العام وليس كذلك كيف وقد تكلموا في عام خص منه البعض انه
 يخص بالقياس وهذا الواحد فلو لم يكن بعد التخصيص عاما لم يبره

على من

عليه

عليه التخصيص ومن ثم ما عدم الزق بين مطلق التخصيص والتخصيص
 المقيّد بالاضافة الى العام فان ما ذكره الغايه ان لو قالوا في التخصيص
 الطاري على خص منه البعض انه تخصيص عام وكذا مبني ما قيل في
 جوابه ان ازالة التخصيص للعموم ظاهر وقد لم انه يخص بالقياس وغير
 الواحد مبني على ما نقله الى ان من ايدى الحاجب في بحث عموم التكنة
 الموصوفة من ان التخصيص قد يطلق على قصر العام على بعض مستي
 وان لم يكن عاما عدم الزق بين مطلق التخصيص وتخصيص العام فلا
 ما نقله الى ان في البحث المذكور مع تخصيص العام ومداد العموم على
 ما ذكرناه انما مطلق التخصيص فافهم **قال** وعن الثالث ان الكلام في التي
 لغة **اقول** رده الجواب اولاً بان مداه المعترض ان بعد لاغيا في
 عرف اللغة لانه بعد لاغيا في العرف المطلق وثانياً بان يقتضي تسليم
 ان التخصيص لا الواحد لغو عرفاً وعقلاً لكنه يصح لغة وهو يقتضي عدم
 وقوعه في كتاب الله تعالى ان الكلام في عام الكتاب في تخصيصه لك
 ما ذكره او لا ما خفف ما نقله سابقاً من شره المزاج الا انه تفرس
 الى ان لا يبعد لان اطلاق العرف في اللغة لا يخرج عن ركائز وعبار
 لاغيا ايها تائباً لا لا صفة ان يقول عند خطا ما وقيحي فانه اهل اللغة
 يقولون انه خطأ وان فيه ولا يقولون انه لغو وما ذكرنا من انما هو
 بان الكلام في مطلق العام وتخصيصه لا في عام الكتاب وتخصيصه
 وذلك مما لا يخفى على من له ادنى ورية في هذه اللغة وايدى مباحثها في
 قسم الكتاب ليس لاخصاصها بل لا مدركه الى ان فيها سبب
 واما ما ذكره في الجواب عن الثالث بان التخصيص لما كان لبيان انه لم يبدل

على من

على من

المنظومة البقرة
 محفوظات من
 الكتاب لما كان متواتراً
 بين الكتاب وغيره الا ان نظم
 قال ان الباقى المذكور قد اصابه

كيف فانه لم يذكره الا في
 في اقسام العام
 وتخصيصه

فهو كما تكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد لا غيا لا عقلا ولا عرفا
ولا لغة فاما يصح تحصيل كل الى العاقد ولا يعرفه النظر عما ذكر في وجه
ذلك التحصيل من انه لا يخفى بذلك عن الدلالة على الوجه ما هو اقل
وضع المفرد فانه صريح في ان اصل وضع العام الذي ليس به جمع ولا في معناه
للدلالة على المفرد ولا يخفى ان اللفظ كل من هذا القبيل في اللفظ اطلاقه
وارادة واحد في المثال الذي ذكر في تفسير النظر فتدبر **قال** وتبين على ان
قصر العام **اقول** قد بينت في الاصل ان اللفظ يطلق على المفرد حقيقة كما سبق
من ان اللفظ في الباقي حقيقة اذ امانة قصر العام على بعض ما يتناول ولا يفر
مستقل من غير تفرقة بين الجمع والمفرد اللهم الا ان يدعى ان المستثنى منه
العارض بالتثنية موضوع للباقي ولا يذهب عليك ان من معا او رعا
الخدمة الثانية القابلة ان اللفظ في الباقي حقيقة وقد تكلم في ذلك
فيما سبق وبما سبق وبتبين عدم صحته ولا توقف للتبني المذكور عليها فلا وجه
لايراد ما ذكر عليه واما الكواب عنه بان هذا ليس بابعد من اطلاق
العشرة على الخمسة حقيقة في فوك كمل على عشرة الا في على ان قد سبق وبما سبق
ان المستثنى منه تناول للكل والاستثناء يمنع حصول المستثنى في الحكم
ولا استبعاد اصلا فليس شيء لان المفرد من لم يستبعد ما ذكره
قال يلزم 2 اطلاق الجمع على المفرد حقيقة وانتم لا تقولون به وما ذكره
في صورة الاستثناء الخمسة من العشرة لا يدفع بل هو اعتراض اخر على ما
قال بان اللفظ في الباقي حقيقة وان ما ذكره ثانيا من ان اللفظ في
الاصح كلام الالزامي انما يرد على التاكليفي بان اللفظ في الباقي حقيقة اذ
كان قصر العام على بعض ما يتناول ولا يفر مستقل وما ذكره من ان المستثنى

والله اعلم بالصواب

منه تناول للكل والاستثناء يمنع حصول المستثنى في الحكم على رأي اخر
فتدبر **قال** يعني انه اسم للعوامد فافقه **اقول** قال سمعنا فلو لا نؤمن بكل
فرقة منهم طائفة ليتفقوا في الدين والفرقة اسم للثلاث وضاعدا طائفة
من الفرقة بعضها وهو العاقد والاشارة لا يقال الطائفة اسم للجماعة لانه
المستثنى من اختلاف في غير الطائفة قال محمد بن كعب هو اسم الواحد
وقال عطاة اسم للثلاث وقال الزهري اسم للثلاث وقال الحسن اسم
للعشرة فيكون هذا انما قامتهم ان الاسم يحتمل ان يتناول كل واحد من
هذه الاعداد ولم يقل احد بالزيادة على العشرة كذا في باب قبول ضرب الاحاد
من اصول خمس الآية السفسى ان قلت فعلى هذا جواز اطلاق الطائفة
على الزايد على العشرة انتم من عموم قد لا يكون فافقه ليس بذلك
قلت نعم لكنه محمول وهو قول مجاهد على ما نقله الامام القزويني في تفسيره
قد لم يرد عليه من عذابه طائفة من المؤمنين مع قوله قال مجاهد رجل
فافقه الى الف وقال الامام النووي في تهذيب الاسماء وعنه ابن
عباس رضي الله عنه في رواية انهم اربعة اربعة اربعة في الكافي وعنه ابن
عباس رضي الله عنه في تفسيره في تفسير الآية المذكورة انما اربعة الى اربعة
رجلا من المصدقين بالله فقوله في الآية لا يرد احد بالزيادة على
العشرة ليس بذلك **قال** لانه اسم لتقطعة من الشيء **اقول** قال السقوتي
في التهذيب الطائفة من الشيء قطعة منه قال الجوهري وغيره وقال
ابن عباس رضي الله عنهما الطائفة العوامد فافقه وقال الهروي كوزان يقال
للعوامد طائفة يراها النقي الطائفة **قال** انضمت اليه علامة الجماعة
اعني التاء **اقول** جملة على علامة الجماعة لظهوره وخفاء ما يدعى فيها في

الطائفة

ومن رام بيانه ذلك بطريق البراءة فقال التاء تنظر للتائين اوله
 التائين اي الوضعية كالتاء الداخلة على المنقول من الوضعية الى اللاحقة
 وهي في الطائفة ليس للتائين فكذلك لغيره وهو الجملة في فرع
 الواحد وللمبالغة كعلامة بياناً للفرقة فقد ركب غلطاً وأرغيب
 سططاً حيث نعلم ان التاء لا تدخل الا على الماد كـ ولين كذا فانما
 تراهم في كلام العرب على سبعة اصناف وان يندخل في الجمع للثلاث
 اوجه احدها ان تدخل على النسبة كوا كماله وانما تدخل على الجمع يكون
 الممازجة والمجارية والثالث ان يكون عوضاً عن حرف محذوف
 نحو كمرزبة والنزاهة والعمالة ومن اراد زيادة تفصيل فليطلب
 من الصحاح وتقتضي في اللاحقة اليه ثم ان غير نسبة التائين الى الوضعية
 وتقبله بالتاء الداخلة للمنقل والتاء الداخلة للمبالغة يتنافى في حيزه
 التائين في الجملة المستفاد من قوله وهو الجملة **قال** وفي الكنى في
 الطائفة الوضعية **اقول** فذكر في تفسير قوله وليست بعد ابا طائفة
 من المؤمنين من سورة النور **قال** التي يكون ان يكون صلوة **اقول**
 وفي الكشف فذكر من الاستحقاق وذكر في التاء عن بعض صحة الوجود
 على الواحد والتاء للمبالغة كرواية او كفي بالجمع عن الواحد انتهى
 وبما ذكرناه من انه اخذ من الاستحقاق اندفع ما قيل اعتباراً بكونه
 الطائفة حلقة امو بعيدة اللغة فانه الطائفة في حيز اللاحقة
 تدور حولها لا انهم يصيرون حولاً حلقة والطائفة في البلاد
 تدور حولها لا انهم يصيرون حولاً حلقة ولا يذهب عنك ان لا
 دلالة فيما ذكره بقوله فانه الطائفة في حيز عدم اعتبار الاحاطة في

على معنى

مطلوب التائين في كلام العرب

مستوفى له من
 اما انه قد فقه ما بالان
 للاحقة اليه فباب ما اذا
 انتم انتم انتم بدونه

على معنى
 وفيه السلام
 انتم انتم

امل

اصل معنى الطوف بل لوقيل ان فيما ذكر نوع دلالة عليه لم يبعد
قال واقل ثلثة او ربعة **اقول** قال في شرح الكنى في غير
 سورة التوبة ان طائفة اسم جماعة تطوف بالبيت وتخطوا اقلها
 اثنا او ثلثة واعجب من ماقاله الامام البيضاوي في تفسير سورة النور
 والطائفة فرقة يكتسب ان حافة حول البيت من الطوف واقل ثلثة
 وقيل واحد او اثنا وبالحكمة من اعتبار الطائفة معنى الطوف لا ما
 له لانه يجوز اطلاقاً على اقل من ثلثة كما لا يخفى قال السدي في التفسير
 قال الواحد في قال الزجاجة امامه قال واحد فهو على غير ما عند
 اهل اللغة لان الطائفة في معنى جماعة واقل الجماعة اثنا واقل ما يجب
 في الطائفة عنده اثنا ثم قال واعترض ابو بكر بن ابي واوصى على
 ان في ر2 وقال قوله اقل الطائفة ثلثة خطأ لان الطائفة في الشرع
 واللغة تطلق على الواحد في سبب عن الفاء انه قال سمع عن العرب
 ان الطائفة واحد واما السرخ فتحتاج الى ان في بقوله فاما الواحد
 بقوله فلو لا نوم من كل فرقة منهم طائفة لما على الواحد **قال** ان المثل
 باللام **اقول** يعني ان رابيه بتعريف اللام قد يكون نفس الحقيقة
 لا اخر الكلام فليس هذا شئ لم معان مستفاداً كما سبق الى وهم
 من قال بيت اول المعركة المعروف باللام بحسب الاستعمال لم يثبت معنى
 اللام المحيطة ثم اعترض بناء على ذلك انهم القاسم على ثلثاته
 تحت لانه لو تم كدل على ان اللاحقة المتكسر ايضاً من صيغة الودع بحريانه فيه
 وانث خبره فان المبنى يسره الى المبنى **قال** وقد يكون حصه معينة
اقول انما قال حصه واحد او اكثر ورواه في واحد او اكثر

من قوله

من قوله

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي هو الوجود الحقيقي
والذي هو الوجود الحقيقي
والذي هو الوجود الحقيقي

لان المعروف بالعدد الخارج قد يكون جماعة امتيازهم عما عداهم بالاختصاص
بقدر المشترك بينهم كانه بعض التعريفات الواقعة في كلام الله تعالى
واما طائفة المتألفين او جماعة قبيح او كذا ذكر ومنهم ان الحاد
بالحكمة ههنا نفس الشخص فقد وهم كيق فانه يلزم فروق ما ذكرنا عن
حد الجسد العدد الذهني ولا يدخل في العدد الذهني ولا في غيره فننقضي
به الحصر **قال** واما الذي نفس العدد **اقول** اياه بان نفس المسمى وهو الجسم
واراد بالحقيقة في قوله وهو تعريف الحقيقة الكلية من حيث هو من غير
اعتبار تحفة في صفات الافراد واراد بتعريف الحقيقة في قوله من غير
تعريف الحقيقة تعريف الجسم الى ما لتعريف الحقيقة بمعنى الكلية من حيث
هو من تعريف العدد الذهني والاستغناء عن بعض ما ذكرناه
في شرح الكافي حيث قال التحقيق في هذا المقام انه لتعريف الكليات
والشبهات التي نفس المسمى وهو لاه الجسم او الاحصاء منه وهو لاه العدد
ومثله علم النحوي والاول اما لا يقصد به الكلية من حيث هو من غير
الان لا يصولا ناطق والجزء من المراتب ويسمى لاه الحقيقة
والطبيعة ومثله علم الجسم كالكلمة واما ان يقصد به الكلية من حيث
الوجود في صفات الافراد واما ان يوجد في البعثة كما في قوله
او ظاهري واشترط في التزويد واخاف ان ياكله الذي يفسر
لام العدد الذهني ومثله الكليات في الابتناء او لا يوجد في البعثة
ففي مقام الخطابي عمل على العموم والاستغناء عن ترجيح احد
المساويين ومثله لفظ كل مضاف الى الثاني وفي المقام الاستدلال
على الاقل لانه المتفق انتهى وبهذا التوجيه والتفصيل في ما قيل ان تعريف

في كلية الكليات

وجه اخر من فقهه
وسبب من قبيح

الحقيقة عبارة عن تعريف من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف
فرد منها او جميع الافراد من فروقها وما اوجب به اعتبارها اعتبارا
الزوا فيها مستغناء من التولية الخارجية فلا ينافي عدم اعتبارها في نفس
المعرف باللام لانها منها عدم الفرق بين تعريف الحقيقة بتعريف
الجسم وهو الاصل ان مل للام في التولية تعريف الحقيقة بتعريف
العدد الذهني وتعريف الاستغناء في تعريف الحقيقة بتعريف الكلية
من حيث هو من المقابل لتعريف التولية لانه اعتبار تعريف في ال
ستغناء والعدد الذهني ما اعتبر في تعريف الحقيقة عدمه وهو الاقل
لا اعتبار الافراد فكيف يدخل احد في الافراد ويجعل من فروقها فاجوب
المذكور لا يجدي نفعه في دفعه كما لا يخفى **قال** اخر از عن ترجيح بعض
الكليات ويات **اقول** لانه لا يقول كم لا يجوز ان يعمل على الاقل لكونه
متيقنا وكفى ذلك من محالة على ما يد الابعاض والتعليق بلزوم ترجيح
بعض المتساويين على تدبير عدم الاختراق غير تام قال في شرح
الكافي في مقام لا يوجد في البعثة ففي المقام الخطابي عمل على العموم
والاستغناء عن ترجيح احد المتساويين ومثله لفظ طلبة
مضافا الى النكته وفي المقام الاستدلال على الاقل لانه المتفق لا يقال
ومن هنا يتبين ان ما ذكرناه ههنا ليس تحقيقا وتعديدا للام على الخار
عنه بل كرم للمقام على وفق ما ذكرناه من قوله بعد ذلك وفيما
ذكره المصنف نظرا بانما جدا لانه صريح في ان التفصيل لا يبق ليس على ما
في شرح الكافي في ان الحذر والمذكور ان لنرم على تدبير عدم العمل
على العموم والاستغناء فاجمل عليه في المقام الاستدلال لاني ايضا واجب

الاستغناء والعدد الذهني
على ان حاصل الاعتراض كما ذكرنا
مع تدوير
عدم الفرق
المذكور

كما

والا فلا يصح التمسك به في مقام التعليق مطلقا وجوابه اننا نحار كذا ونمنع
 عدم صحة التمسك به في مقام التعليق ان كان الكلام خطايا فانه لا يكفي
 بناه واخذوا الى العلم وظهور عند اول الوجه ولا يلزم ان
 يكون قطعي الزوم وكما ان الفاضل الذي تغطي لورده المناقشة المذ
 كورة على تحريمه فعندل عنه حيث قال فيما علقه على الكافي فاما في جميعها
 كما في المقام الخطابي ايام اذ القصد الى بعضا هذه بعض ترجيح لاهل البيت
 على الاخر **قال** فالعهد الذهن والاستغناء من فروغ تعريف **اقول** اعلم
 ان الاثر في صورة تعريف العهد الخارجي لا الفرد المعين وفي صورتي
 تعريف العهد الذهن وتوحي الاستغناء لانني الحقيقة وتغير العهد
 الذهن والاستغناء واياه على وجود القرينة الدالة على البعوضة وعدمها
 ولا دخل في التعريف الدافع عليها وبهذا تبين وجه اصالة التعريف الخارجي
 وتوحي الذهن والاستغناء على تعريف الحقيقة وانتم في الاعتراض
 على ما ذكرناه من تعريف الحقيقة ببيان من تعريفها من غير اعتبار الافراد
 فكيف يكون تعريف فروغ منها او جميع الافراد من فروغها وبانه لو لم نعلم
 لم يجعل العهد الخارجي كالدن والاستغناء راجعا الى الجنس واما
 الجواب عن الاعتراض الاول باننا قد علمنا عدم التوفيق بين عدم اعتبار
 الافراد وبين اعتبار عدم الافراد والمال من التوفيق مع هو الثاني
 والثابت هنا هو الاول فليس بصواب لانه المعترض لم يدع وجها لكان
 عند التوزيع بل انكر وجها المصلي لم وما ذكره انما ينظم على الاول فاعلم
 واما الجواب عن الثاني بان جعل الاستغناء والعهد الذهن من فروغ
 الاستغناء بعدم اعتبار الفرد فيها وهو في العهد الخارجي بوجوب

تحقيق الحق
 في تعريف العهد الخارجي
 في تعريف العهد الداخلي

ولكن لا تقول كذا في
 تعريف العهد الخارجي
 في تعريف العهد الداخلي

في تعريف العهد الخارجي
 في تعريف العهد الداخلي

اعتبار الفرد فيه وبانه معرفة الجنس غير كافية في تعيينه من اذنا بل
 يحتاج فيه الى معرفة اخرى من جملها لا ما ذكرناه في وجه ان كذا مناه
 جواب ووجه الاول فقد وهم **قال** الا ان القول لا قوله توضيحا وتسميلا
اقول وفي كنف الكافي ان تعريف الحقيقة من ارجع الى تعريف العهد
 الذهن كما عليه المحققون وتحقيق هذا المقام ان اللفظ الدال على الحقيقة
 من غير نظر الى وحدة وكثرة واستغناء وعدمه وتعيين واهام في هذا
 او خارجا وان لم يخل عن احد هما هو المطلق والدال عليه باعتبار تعيينها
 في هذا بنفسه علم الجنس وباداة التعريف هو المعروف تعريف الحقيقة فالاداة
 لتعيينها والفرد بين ملاحظة التعيين ومصاحبة التعيين بينا وقد ذكر
 اذ في السوق لم يكن ليكن بينه وبينه سوق معلوم من هذا البعد لانه
 الدال على الحقيقة صاحب الاطلاق على الفرد الخارجي التمسك عليها ببيان كانه
 فيه اولاهن على النسخ ابن الحارث وبان المحققين وقد جعلوا ما بين
 وضع التعريف والامانة اولي في ان تعليق الاقرب منها المكنى اولي
 لانه اسهل للفظ وواظها في ان تعليق الاقرب منها المكنى اولي
 بالتسميلا ويمكن التوفيق باننا ان اراد تسميلا معرفة الاقرب
 وتعيينه بحسب الاقرب وهذا لا ينافي تعليقه بتسميلا الضبط
 ثم ان الظاهر من حقيقة رجوع تعريف العهد الذهن الى تعريف الحقيقة
 وكما لا مدعاة عكس ذلك كما لا يخفى **قال** ثم الاسواق **اقول** لا يقال
 بهذا الخالف كما ذكره في شرح التلخيص حيث قدم تعريف الحقيقة على الاستغناء
 وعكس هذا لان ما ذكره هناك مبني على مذهب صاحب الكافي ولانه
 بعده توجيه كلامه وقد حصر في المنفصل فابن اللام في التعريف والتوفيق

على

في تعريف العهد الخارجي

في تعريف العهد الداخلي

في تعريف العهد الخارجي

في العهد والجنس وما ذكره ههنا من مذهب جمهور المحققين لان ما ذكره
 في الشرح المذكور ليس بناء على مذهب صاحب الكافي قوله لانه
 بحدوثه وجوب كلامه غلط متناقض وقوله ولا هذا ينظر صاحب الكافي في
 حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى ان
 الان لافئض الله للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان
 اللام للجنس فتناول كل شيء وكثيرا يطلق على ما يقصده المذنبين والحقيقة
 كما ذكره ان اللام في الحديث للجنس ووجه الاستغراق بعد قوله والحقيقة ان
 اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجهها في الخارج فاما ان يكون لجميع
 الا افراد او لبعضها فلا واسطة بينهما في الخارج فاما ان يكون لبعضه لعدم
 لعدم وليها وجب ان يكون للجنس ومنه الخ لانه ليست ثم يلى في قوله
 والى اصل الاسم للجنس المعروف باللام اما ان يطلق على معنى الحقيقة من غير نظر
 لما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف للجنس وكقولهم للجنس كما
 سامة وانما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد
 الخارجى وكقولهم علم الشخص كزيد وانما على حصة غير معينة وهو العهد
 الذهنى ومثله التلك كرجل وانما على كل الافراد وهو الاستغراق
 ومثله كل مضافا لانك انما ترى والامراده حاصل المعام لاحاطة من باب
 صاحب الكافي بعد ما قال الكلام كيف وهو مذكور استغراقا
 بل الواردة ثم تقديم تعريف الحقيقة على الاستغراق في الذكر على حصة
 مقتضى التقييم والامراده من تقديم الاستغراق على تعريف الحقيقة
 تقديمه عليه في الاعتبار والتقديم في الذكر لا يدل على التقديم في
 الاعتبار فخلافا لانه بينهما ولو سلم ان التقديم في الذكر لا يدل على التقديم

هذا هو العهد

في الاعتبار كذا نقول ههنا ما ذكره ههنا عند الاصوليين الناظرين
 في الكلام من حيث افاضة الاحكام فاهوا اكثر استغراقا اعتبارا عند
 والذرية كما ذكرتم ففندا هذا البيان الناظرين في الدلالة على المعنى الاصلية
 ثم ما يتولد منها فالمقدم في اعتبارهم هو تعريف الحقيقة لانه الاصل ثم
 الاستغراق لانه متفرع عليه ومتولد عنه **قال** فالاستغراق هو
 المقدم عند الاطلاق **اقول** قد عرفت ان هذا المعام للخطابة و
 اما في المعام الاستدلالى فالحق هو الاقل وهو الواحد في المفرد
 والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن وكلام الاصوليين في معام الاستدلال
 فلا وجه لقوله هذا اما عليه المحققون ويمكن ان موجب تعليله بان الاقل
 هو المتيقن ان يكون الاقل مراداه معام الاستدلال لانه يكون متوقفا
 متبادرا من الاطلاق ولذلك قالوا يعمل على الاقل ولم يقولوا بغيره
 الاول فلا يترك كونه الاستغراق هو المقدم من الاطلاق وفيما
 ذكره المصنف نظر موضع النظر في كلامه غير مختص بما ذكره كيف والمقدم
 من قوله اعلم ان اللام التعريفى اما للعهد الخارجى او الذهنى واما الاستغراق
 للجنس واما لتعريف الطبيعة فتشكك الاقام يجوز تقرير العهد قسما وا
 وهذا خلاف ما عليه الفريسيان من تحقق العينية والاصول لا عرفت
 انها متفقان في اظهار البعد بين التعريفين بارجاع اسمها الى التعريف
 الحقيقة المعامل للاول فتأمل ثم ان المقدم من قوله وتقرير العهد المعنى
 العام من الخارج والذهنى كما هو مقتضى معامه وبناء عليه سابق كلامه
 اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذينا
 فالحديث الكلام على ذلك البعض المذكور اولى من جملة على جميع الافراد هو انه يكون

يكون

العهد الذي بيني عند ذكر بعض الافراد في هذا العهد الخارج عند ذكر ايضا
 خارجا ولا يخفى في ما على من له تأمل في حقيقتا الحقيقة في هذا العام
 خصوصاً فيما اوردوا الفاضل السري في حاشية الكتاب في حيث قال فاللام
 اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى احوال معينة من مسمات في و
 كانت او اذا اريدت كدرة حقيقة او تقدير وسمي لام العهد ونظيره العلم
 السخيف واما ان يشار بها الى مسمات وتسمى لام الجنس في واما ان يقصد المسمى
 من حيث هو كذا في التعريفات وكذا في كون الروايات من المرات وتسمى لام
 الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنس واما ان يقصد المسمى من حيث هو
 موصوف في ضمن الافراد في نية الاحكام الى رغبة عنه الثابتة في ضمنها فاما
 في جميعها كما في المقام الخطابي بعبارة اتمام ان العقد لا ينفك عن بعض ترجيح
 لاصولها وبين على الاخر ونظيره كماله مضافاً الى الثاني واما في بعض
 كذا في السوق حيث لا عهد وسمي موصوفاً في مسمات انتهى وهذا
 التفسير منه صريح في ان العهد عند عدم ذكر بعض الافراد حقيقة كان
 او تقدير واما امدان على قيام التولية على ارادة المسمى في ضمن الافراد
 فتدبر والله ولي التوفيق والمرتبة **قال** بناء على ان البعض متيقن
اقول فيسبح وهو ان اراء المتيقن في الوجه فلم ولكنه لا يجد
 لان الكلام في ترجيح الاصوليين ونظيره في غير الحكم لا في الوجه
 انما ذلك في نظر ارباب الحكم وارجاه اليقين في الحكم فلا يخفى ذلك
 فانه الحكم على تقدير الاستفراق قد يكون على الجموع لا على كل واحد كما في
 الغروض الكتابية فان الحكم بغير ضيق لتمامه من المسمى الحكم لا على كل
 واحد منهم ولذلك سقط باقاة بعضهم فانه ما هو فرض على زيد

في حاشية الكتاب

مطل

اسكنة في حاشية الكتاب
 في حاشية الكتاب
 في حاشية الكتاب

لا سوط

لا يقطع عنه بفعل غير ووايضا البعوضة المعبرة في العدد من البعض في الحقيقة
 المتناهية للحكمة لا البعوضة التي هي اعم من ان تكون في ضمن الكل او بدون
 و2 لان ان البعض المعبر متيقن على ان ما لا يتسمى الا في صورة
 الاثبات والكلام في ترجيح العهد على الاستفراق مطلقا سواء كان في صورة
 الاثبات او في صورة النفي **قال** وهذا معارض بان الاستفراق **اقول**
 يعني ان هذا الامور الثلاثة بعيد ظنا في ترجيح الاستفراق على العهد
 ومدار الاحكام الشرعية الاجتهادية على الظن فلا يخفى لما قيل ان
 اعمية فائدة الاستفراق انما يكون بكثرة الافراد ولا يقتضي رجحانه
 الاية لان العام والخاص اذا تعارض لا يقع العام على الخاص بل الخاص
 اما راجع او مساو ولا يمتنع على اعتبار كونه كل واحد من الامور
 المذكورة كما في وجه المعارضة واما الجواب عنه بان العام انما لا يرجح
 على الخاص في صورة التعارض ليلالين ابطال احد القطعين بالاخر وابطال
 القطع بالظن على اخلاق المذهبين في هذا الماهول اعمية الفائدة من حيث
 معين لا احد يحتمل الظن ولا يلزم فيه الابطال بوجه فلم يبين الماهول
 فلا توجيه له لانه كلام على التنوير وذلك لا يجدي كالكلام على التنوير
 السؤال الذي حاصله من فائده لا يقال ان البعض متيقن والاستفراق
 مظنون فكيف يعارضه لانا نقول المتيقن كونه البعض واخلاخت
 الارادة كفايته في تمام المراه والفوق بينهما واضح وان خفي على بعض الناس
 في هذا المقام **قال** اعني الاجاب والندب **اقول** قيل في بيان فانا لو
 نزهة نداء الاجاب انه على كل المظنون او على البعض تجر على الكلام احثا
 وعلى هذا قياس السنة الاخيرة كانه ظن ان الاستفراق والعهد لا يكون

الله
 الدين
 كعلاء

رفع

ظهير

حاشية الكتاب
 حاشية الكتاب

الا في المكلف عليه الاحكام الشرعية وانت خير انما يكونا في كذا
 يكونا في المكلف به ووجه الاحتياط مشترك بين هاتين شي وهو ان الا
 حياطة في غير الذنب ظاهر واما في الذنب فلا كما لا يخفى **قال** وان كان البعض
 اصول في الاباحة **اقول** يعني الحل لان الكلام في مدلول النص فلا احتمال
 للاباحة الاصلية كما سبق الى وهم من قال اية الاباحة العارضة فانما
 لو تارة نافية انما لكل المكلفين وبعضهم يحمل على البعض احتياطا وانا
 قدينا الاباحة بالعارضة لان الاصلية عامة بناء على الاصل في الاشياء
 الاباحة **قال** ومنقوض بتعريف المهمة **اقول** حمل السبق المذكور في
 المقدمة الثانية ان البعض يتحقق على السبق المذكور في المقدمة الثالثة
 في الوجه كما عرفت انه لا يصح لتلك المقدمة على تقدير حمل على السبق في الحكم
 وبني على ذلك ايراد النفي فلا يجدي النفي في وجه حمل السبق المذكور
 على السبق في الحكم اذ لا يرد عليه النفي التخصيص بدلالة النفي الاجمالي
 وهو ان لم يكن ثابتا في محذور السبق باهور كما لا يخفى وتلك النفي في ما ذكره
 الفاضل الشيرازي في جواب النفي المذكور ان البعض يتحقق باعتبار الحكم فانه
 لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فاما ما كان
 كان الحكم على البعض والتحقق في الماهية باعتبار الوجه فانه لا يوجد في هذه
 الماهية واما في الحكم فلا يجوز ان الحكم على فرد باعتبار خصوصه ولا ان الحكم
 الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي فظهر الفرق وان دفع الشبهة
قال فائدة جديدة **اقول** اراد بالفاية هو المعبر في نظر الاصولية
 الباصحة الكلام من جهة افادة الاحكام واما ان يقال ان بقوله وهذا
 من انه يعبر في توريثا حضور في الذنب فيفاد فائدة اية الفاية في نظر البيان الباصحة

في وجهي منه

قد مر ما يتعلق بهذا من
 الكلام في فصل في العام منه

على نفسه

مع كيفية الكلام فابعد هذا من ذلك **قال** لان دلالة النكاح **اقول** هذا
 على مذهب المالكيين بان موضوعه نفس الماهية للفرد كمنتهى ظاهر
 واما على مذهب المالكيين بان موضوعه نفس الماهية فلان اكثر الاما
 حكم على الاستعمال على الفرد ووجه الطبايع قد لا تتناول الفرد اظهر
 من ذلك لا تتناول نفس الحقيقة في الكلام على تعريف الحقيقة افيد من حملها
 على تعريف الحصة الظاهرة لا تتناولها فان قوة افادة لام التعريف
 يحس بعدم دلالة عن الظهور ومن قال في بيان هذا المعنى وما كان ولا
 اللفظ عليه الظاهر كان عدم افادته اظهر فانه خفاء الدلالة يستوجب
 كثرة الافادة فقد عدل عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوي الاباب
قال لما اتفقوا عليه **اقول** اراد اتفاق الاصوليين ولما اختلفوا اذ يقال
 ان المصنف خالفهم واختلف قول من قال بان تعريف العهد الذي في
 تعريف العهد الخانجه وقرينة مقدمه تستدعي على تعريف الاستفراق
 وتعريف الماهية في كونه هذا القول ابرز في رسم في معنى اللبس حيث قال
 وان كان يعني ثاني وجوب الالكوة حرف تعريف وهي نفعان عمدية و
 جنسية وكل منهما ثلثة اقسام فالعمدية اما ان يكون مصحوبا بما هو
 في كونه كما ارسل في عمدة رسول لا فخص في عمدة الرسول او موهبا
 في مينا كفاؤه في الفار او موهبا خارجيا حضورا كوالسوم اكلت
 لكم وبقلم والجنسية اما الاستفراق الافادة كونه وخلق الان في ضعيفا
 او الاستفراق خصايص الا اذا كونه في الرجل على اية الكامل في مينا
 الصفة ومنه ذلك الكتاب اول تعريف المهمة كونه وجعل من الماء كلمة
 شئ في وبعضهم يقول في هذا المعنى هذا يعني القسم الاخير من الاقسام الجنسية

ومن جلي منه

انما تعريف العدد فان الاجناس امور معروفة في الاف تامة بعرفها بعض
 ويقسم المعروف الى سطح وجنس انشائي وما ذكره المصنف وان لم يكن على طبق
 هذا المنقول الا انها موافقة في جعل تعريف العدد الذي في تعريف
 العدد الخارجي مقدما على تعريف الاستغراق وتوحيدها بالية تدارك بقوله
 وقد صرح بالمصنف يعني ان المصنف لا يفي في هذا كلف وقد صرح في تعريف
 المعرفة المحل باللام وما تصح عليه ان يقال ما صرح به المصنف في تعريف المعرفة
 على الترتيب لا توقف تعريف العدد الذي في تعريفها كلف وقد قال في بيان توقف
 عليها وانما يحتاج تعريف المعرفة الى القرينة تدارك بقوله اضلا في تعريف المعروف
 الذي في تعريفه ان المصنف قد صرح في تعريفه بالتوقف على الترتيب فيما هو تعريف العدد
 الذي في تعريفه سواء سماه تعريف العدد الذي في تعريفه او لا فلا حاجة بنا الى
 موافقة اياهم في الاصطلاح وبهذا الترتيب ان في ما ذكره الناظر السري
 بقوله اعلم ان الناس اختلفوا في المعروف الذي في تعريفه فبعضهم جعله من الاقسام
 العدد الخارجي وقال فان كان في الجنس خارجا او في الخارج في الموضع على
 ذلك البعض اول من جعله على جميع الافراد ويسمى المصنف خارجا او في
 فالتدوير او لا شرط فيها وذكر تعريف الذي في تعريفه وليس الذكر كالاشي
 فالتدوير من قوله او لا شرط فيها فكذا معروف او في الخارج وبعضهم
 جعله من اقسام الجنس حيث قال ان من اللام الان والنعيم اما الى حقيقة
 معينة واما الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون في لا يقتصر على اعتبار الافراد
 ويسمى تعريف الحقيقة وقد يكون في غير الية اما ان يوجد قرينة البعض
 لم كان او في السوف ويسمى في هذا او لا ومنه الاستغراق وانما مذهب
 المصنف صريح فيما قلت والى راي هذا الاول وهو ان ما ذكره المصنف صريح

المعرف المعروف

فما

فيما قلت وان راجع كلامه على انك وقال اما قال انتم ثم ان قوله جعله
 من اقسام العدد الخارجي منظور فيه لانه فذلك البعض ما جعله من اقسام
 العدد الخارجي بل جعله قسما له ولا يوجب الحد العدد الخارجي المذكور
 على العدد الخارجي على مذهب الجمهور كما سبق في بعض الاقسام لان المعروف
 بالعدد الخارجي على مذهبهم حصة معينة والمعروف بالعدد الذي في حصة
 معينة على ما تقرر من وجوبه عن قريب فلا مانع لانه احدى هاتين
 الاخرى وحمل العدد الذي في تعريفه على ما هو رايه في ذلك البعض والعدد الخارجي
 على راي الجمهور لا يخفى عن تعريفه وركاكة واخرى في الكلام عن لسان النظام
 كما لا يخفى على ذويه الافهام ولعل تعبير العدد الخارجي سهو من قلمه
 النسخ او من قلم ذلك الناظر في قوله في تعريفه ايضا حذو وصوابه
 فحمل المصنف ثم ان قوله ومنه الاستغراق ايضا لا يخفى عن ذلك لان المعروف منه
 ان لا يكون ما ذكره في الاستغراق وقد عرفت انه مختص فيه هذا القدر
 بذلك التفسير والتضييق وما قيل في الجواب عن التظاير من ان المعروف بالعدد
 الذي في تعريفه المقدم على الاستغراق ما جعله المحقق من اهل العربية قسما ثانيا
 من العدد الخارجي كما ذكرنا في المطول وغيره ويستعرف به ان راي
 في تعريف المعرفة المحل باللام حيث افرد في تعريف العدد الذي في تعريفه
 الخارجي ثم اسند الى المحققين من اهل العربية وقد نقلنا فيما سبق
 ما هو المذكور في المطول وليس فيه ما ذكره واما افتراقه على الراجح
 بانه يستعرف به ان رايه في تعريفه تفصيل في موضعين والله اعلم ثم ان
 الجيب المذكور قال ان المصنف يوجب ابراهيم وسائر المحققين في مذهب
 ما جعله عمدا في حيث تعريف الحقيقة وعدم تسمية باسم مستقل لعدم

وكل من

العرف من
ما ذكره الناظر
في تعريفه

سوف

الاعتدابه

المعروف بالعدد
والذي في

مفهوم من قيد لكل الصيغة المتقدمة لاسيما نفسها فلا ينافي في عمومها
 فلا يشيخ لانه ان اراد انه لا ينافي في عمومها مقترنة لفلان سلم ذلك
 وان اراد انه لا ينافي في عمومها متقدمة عند علم ولكنه لا يجدي لان
 لان الثاني بطل بطل الاستثناء وعمومها مقترنة **قال** ولو وقع مضاف
 الى المرفوع **اقول** اراد اعتبار في المعنى فقوله انما يجمع اجزاء
 العشرة في تصوير للمعنى لا تقدير للفظ وقد نبه على ذلك بعبارة
 تفصيل حيث قال لكنه يتصور صيغة عموم فان التفصيل اذا
 لم يكن لا حيز التقدير بل هو المصنف مجرد المعنى ومما لم يثبت
 لذلك قال فيه بحث وهو انه يجوز ان يكون صيغة الاستثناء في المدي
 ايضا لما ذكرنا من تقدير الجمع المضاف فلا يبدل على عموم الجمع المرفوع
 كما هو المدي الا ان ثبت ان المضاف انما يكتسب العموم من
 المضاف اليه وهو لا يتقاضى باجزاء العشرة ثم ان في نظم كلامه
 اختلا لا وذلك انه زعم ان هذا تقدير الجمع المضاف لا ثبات العموم
 وهو صريح في انه لا عموم في المضاف اليه ثم قال الا ان ثبت ان
 المضاف انما يكتسب العموم من المضاف اليه ولم يرد ان ثبت هذا
 يبطل ما زعمه ثم ان الضمير لصيغة عموم وتذكير لتذكير الخبر
 فالمراد من الجمع المضاف الى المرفوع لفظ الاجزاء في المثال الاول
 ولفظ الاغضاء في الثاني ولفظ الايام في الثالث ولفظ الاحاد
 في الرابع لا لفظ الجمع كما سبق الي وجه من قال وما ينبغي ان يعلم
 ان تقدير الجمع في قوله جميع اجزاء العشرة لا يبرز استوائ الاجزاء
 وتوضيحه لانه مقدر والاستثناء منه فانه لا يلازم السابق لان المرفوع

سبب
 في قوله لا ينافي في عمومها مقترنة لفلان سلم ذلك
 وان اراد انه لا ينافي في عمومها متقدمة عند علم ولكنه لا يجدي لان
 لان الثاني بطل بطل الاستثناء وعمومها مقترنة قال ولو وقع مضاف
 الى المرفوع اقول اراد اعتبار في المعنى فقوله انما يجمع اجزاء
 العشرة في تصوير للمعنى لا تقدير للفظ وقد نبه على ذلك بعبارة
 تفصيل حيث قال لكنه يتصور صيغة عموم فان التفصيل اذا
 لم يكن لا حيز التقدير بل هو المصنف مجرد المعنى ومما لم يثبت
 لذلك قال فيه بحث وهو انه يجوز ان يكون صيغة الاستثناء في المدي
 ايضا لما ذكرنا من تقدير الجمع المضاف فلا يبدل على عموم الجمع المرفوع
 كما هو المدي الا ان ثبت ان المضاف انما يكتسب العموم من
 المضاف اليه وهو لا يتقاضى باجزاء العشرة ثم ان في نظم كلامه
 اختلا لا وذلك انه زعم ان هذا تقدير الجمع المضاف لا ثبات العموم
 وهو صريح في انه لا عموم في المضاف اليه ثم قال الا ان ثبت ان
 المضاف انما يكتسب العموم من المضاف اليه ولم يرد ان ثبت هذا
 يبطل ما زعمه ثم ان الضمير لصيغة عموم وتذكير لتذكير الخبر
 فالمراد من الجمع المضاف الى المرفوع لفظ الاجزاء في المثال الاول
 ولفظ الاغضاء في الثاني ولفظ الايام في الثالث ولفظ الاحاد
 في الرابع لا لفظ الجمع كما سبق الي وجه من قال وما ينبغي ان يعلم
 ان تقدير الجمع في قوله جميع اجزاء العشرة لا يبرز استوائ الاجزاء
 وتوضيحه لانه مقدر والاستثناء منه فانه لا يلازم السابق لان المرفوع

سبب

سبب

سبب

في

في النسخ جمع مضاف الى المعرفة لا جميع الا ان يجعل الجمع احتم
 الصيغة الغفول كما رجوع الضمير المذكور الى صيغة عموم والاحتمال
 الجمع المذكور احتم من الصيغة لا يجدي كما لا يخفى **قال** لانها في المستثنى
اقول لا اتجاه لهذا السؤال لانه كما يقع استثناء فرد من الربا كذا
 يقع استثناء الافراد منها وكفي في الاستدلال صيغة الاستثناء
 وتفصيل هذا ان الاستدلال على موجب ما ذكرنا ان بطلان بطلان
 الافراد من الجمع المرفوع باللام ولا يثبت ان يكون كل استثناء منه استثناء
 من الافراد غاية يكون الاستثناء منه على نحو استثناء من الافراد
 واستثناء من غيرهما والاستدلال على عموم باعتبار الاول **قال**
 لاننا نقول الصحيح **اقول** اراد تفصيل المثال المذكور وتطبيقه على ما
 ذكره من ان المراد الاستثناء من الافراد وانما ان المستثنى منه شيء
 الافراد والمط هذا او اما في غير نظر لان الغرض من جعل المستثنى منه
 التفرقة بين المحصور وغيره بان في غير المحصور لا بد وان يكون
 المستثنى منه جميع الافراد فغير كاف في دفعه كما لا يخفى لانها المرفوع
 في صدر الفصل الى ان عموم الجمع يتناول المجموع فلا استدلال بمعنى الاستثناء
 على عموم الجمع المراد به مجموع الافراد من حيث هو كذا فلا يستقيم ان
 يمنع الدليل على ان الحكم في الجمع المرفوع باللام على الاحاد دون المجموع
 لاننا نقول ان التناول للمجموع لا يفتقر في غاية يكون في ضمن التناول
 لكل واحد لا في ضمن التناول لكل جمع **قال** انما هو على الاحاد دون
 المجموع **اقول** فعل هذا بطلان الاستثناء في قوله جاني الدجال الا
 زيد من الافراد لان الاجزاء كما سبق الي وجه من قال فيه بحث

سبب

سبب

لأن المقصود تحقيق قوله ان المراد استثناء ما هو من افراد
مدلول اللفظ وهذا الكلام كما ترى لا يفيد بل يفيد كونه المستثنى
من اجزاء مدلول اللفظ فالصحيح هو الجواب انك كما ترى في
شرح التلخيص في تعليل ما ذكره وهذا صحيح بلا خلاف جائي القوم
والعلماء الآن بدأوا بالازدياد في امتناع قولك جائي كل جائي من
العلماء الازدياد على الاستثناء المتصل بغيره ان صح الاستثناء بتعريف
شعور المستثنى من المستثنى اما شعور العام لا وان شعور الكل
لا جائي فاذ كان المستثنى منه عاماً لم يكن الاستثناء من الاول
فلا يفيد استثناء زبدي من كل جائي في قولك جائي كل جائي من العلماء
الازيد وهذا لا ينافي لما فهم مما ذكره من ان كونه المستثنى
من اجزاء المستثنى منه في الاستثناء المتصل لانه في مطلق الاستثناء
لا في الاستثناء العام هكذا ينبغي ان يلاحظ المقام ولا يلتفت
الي ما سبق الي بعض الافهام من توهم الخلفه بين الكلامين والى ما ذكر
يرجع ما قيل في دفعه ان الحكم اذا كان بالنظر الى اجزاء المستثنى منه يكتفي
في الاستثناء المتصل بكون المستثنى من اجزاء المستثنى منه كما في قوله
على خمسة الاولاد واذ كان الحكم بالنظر الى جزيئاته كما في قولك جائي
كل جائي فما ذكره في كتابه ناطق الي المقام من منظور فيه لان ما ذكره
في كتابه هذا في محصور بما اذا كان المستثنى منه على ما نبرت عليه
قال للفظ بان ليس **اقول** اراد به التعليل فكيف بان للفظ هذا القول
حصوله من تتبع موارد الاستثناء ولو بدل اداة التعليل باداة
التراف وتبدل عند اللفظ بان ليس المقصود لاختلاف الكلام اذ لم يكن

تقييداً

منه في قوله

تقييداً للحكم المذكور فلا يكون ما ذكره ما قاله المتأخر لانهم
لا يقيّدون الحكم المذكور باللفظ بعدم قصد العهد والاستثناء
وهذا التقييد لم يفسد ما قيل الاظهر ان يقال بدل قوله للفظ
عند القطع اذ لا قطع مطلقاً بعدم العهد يجوز ان يكون خيل
معروف بين الخاطبين وثياب بيض معروفة ولا لعدم الاستثناء
بجواز قصده الى جميع الخيل والجميع الثياب البيض لتعمده الذي
ثم انه لا انتظام بين التعليل الذي ذكره بقوله اذ لا قطع في المعلق
الذي ذكره بقوله الاظهر ان اذ موجب تعليله على تقدير تمامه عدم
حتى ما في الشرح لا عدم الاظهرية كما لا يخفى **قال** بمنزلة التلثة
في الجمع **اقول** لا يريد ان السمع فيه بمنزلة التلثة في الجمع فما ذكره من قول
يبحث بالوارد لا بقوله السمع حقيقة فيكاسبق الي ومنه من
قال المناسب للسباق ان يقال بمنزلة الجمع في التلثة وهو ظاهر **قال**
عند الإطلاق **اقول** يعني مقيدة بقريضة العهد واراو بعدم
الاستثناء عدم ظهوره ولذلك هو المستثنى في قوله الا ان ينوي
في نية العموم ولم يذكر معانيته العهد فانه على تقدير نية العموم
يكون المنوي حقيقة كلامه فيصدق قضاء كما يصدق ديانته وعلى
تقدير نية العهد لا يصدق المنوي حقيقة كلامه اذ المفروض عدم
قيام القرينة له فلا يصدق قضاء وان صدق ديانته ومنه شبهة
لذلك قال ينبغي ان يضمن اليه او يكون المراد معاً وهو وان كان
يشترط في كونه المراد الحذف عدم الاستثناء بشرط عدم العهد **قال**
لا يثبت قول **اقول** اصل وضع الاستثناء بالضرورة الماضية الا قد

منه في قوله

منه في قوله

منه في قوله

قد يستعمل الاستيعاب الازمنة المستقبلة مجازاً كما في قول الزمخشري
لا يقع ان يكون نذوقاً في غير قوله تعالى فلا تجعلوا لله
انداداً وقد يستعمل تأكيد عموم الافراد كما في قول الزمخشري و
المعنى وما له قط في الوجود الا الى موصوف بالواحدانية و
في تفسير قوله تعالى وما من الا اله الا الله واحد وقال الشرح في شرح
الكشاف قد جرت عادة باستعمال قول تأكيد الافراد وان كان
وضعه لاستخراق زمان الماضي وعمومه **قال** لا تزوج جميع
النساء متصور **قال** انما احتيج الى ذكر البيان لان امكان البتر
شروط صحة الحلف وانعقاد العيدين عند ابي حنيفة مع وجوده فلا مانع
لا يفسد في علم سبب تفضيله في بحث الحقيقة والحجاز ولما كان ان
يمنع من امكان تزوج جميع النساء ويقول ان امرأه من الزوج النكاح
الشرعي ومحملة مستغنية في بعض النساء كما في الحلق واخته وبنته
ولا يتصور ثبوت العقد بدون المحل بهذا على تقدير ان يكون التعليل
علم الوجه المنقول كما هو المشهور ولا وجه له عندي لان الكلام
في لا تزوج النساء لا في تزوج النساء فبالصواب في التعليل ان يقال
لان عدم تزوج جميع النساء متصور ولعل لفظ عدم مسقوط من قلم
الناسخ **قال** المحر فلان العبد للمنع **قال** يعني ان يكون العبد للمنع
فربما عارضة عما اراد العموم وقصد الاستخراق الى لا يترتب عليه
تلك النكاح ولا يذهب حكمه ان موجب ذلك ان لا يصدق قضاء
اذ انوي العموم لانه خلاف الظاهر وان كان مانوي حقيقة كلامه
وهذا يرجح ما نقله الشرح عن بعض فقام **قال** المحر تزوج جميع
النساء

نساء الدنيا بحكمته **قال** قل ان يقول نعم تزوج جميع نساء
الدنيا بحكمته لكن تزوج نساء بلدته حكماً وذكر يكتفي في ترتيب
قافية المنع على العبدية على تقدير الاستخراق العرفي وهو لا يجزئ في
الامكان لان مدارك على العرفي فان الشرح في شرح التاميم وهو ان
الاستخراق ضربان حقيقة وهو ان يراد كل فرد مما يتناول اللفظ
بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة الى كل كتيب وشهادة
وحر في وهو ان يراد كل فرد مما يتناول اللفظ بحسب متاعيم
العرفي كقولنا جميع الامير القاضية الى صانعة بلده او ملكته لانه
المفهوم عرفاً لا صانعة الداني **قال** فمنع يكون لغو **قال** اراد به
اللفظ اللغوي وهو لا غاية فيه لا اصطلاحاً المقابلة للمنعلة
فان العبدية في اصطلاح الفقهاء منقمة الى منعقد ولغو لا انا بشر
لعدم ترتيب الغاية المنع في عدم انعقاد العبدية كيف فان اتى
الاستثناء بقوله ان شاء الله تعالى به يفوت تلك الغاية ولا يمنع
انقضاء علم ما عرف في محله **قال** يقتضيه انقضاء الآحاد **قال** قيل ان
انقضاء الآحاد على الآحاد يقتضي ان لا يقع حرف صدق فيها الى
فقيه واحد وحاصله الاعتراض على القاضية الغائبة ان مقابلته
الجميع بالجميع يقتضي انقضاء الآحاد على الآحاد بآلة صورية ههنا ملوك
وهو ما سد ما قيل في رد من ان قولك القوم بسوا ثيابهم
بطريق الانقضاء ولا يقتضي ان لا يلبس شخص الا ثوباً واحداً لا يصلح
لذكر لان القول المذكور لو كان بطريق الانقضاء لم يكن مقتضى تلك
القاعدة بل يزم ان لا يلبس شخص واحد الا ثوباً واحداً والقول

منع جميع نساء

بعدم لغوم ذكر اعتراف بانتفاض موجب تلك القاعدة بعادة اخرى
 اخرى. ومهل هذا الاتي بيد الاعتراف فالجواب في الجواب ان
 يقال ان مراد ان تلك صيغة المقدمة القائمة اذ يعبر المعنى ان كل صيغة
 لكل فقي وليس تعييج المعنى الذي ذكر في موضع السند بمهام له
 اذ لا مذهب للسائل فالمتفق في صحة لا يجدي بل نقول انها
 خارجة عن قانون المناظرة وبذلك يندفع ايضا ما يقال انه لا يجوز
 ان يحرم فقي واحد في الدنيا وليس من المذهب **قال** لو سلم
 ان هذا معنى الاستواء **اقول** فحق كلامه منه كونه المعنى المذكور
 معنى الاستواء ولا وجه لما عرفت ان حاصل السؤال المذكور منه
 وسند ومقابلة المعنى بالمعنى خارجة عن قانون المناظرة **قال**
 فالملح حاصل **اقول** برؤ عليه ان الحاصل في مطلوب المجتهد لا مطلوب
 المستدل بهما فاذكر لا يجدي نفعا في دفع السؤال وهذا حاصل
 ما ذكره الفاضل الشريفي بقوله لا يخفى ان كونه الحجج بالحال باللام
 مستحالة في معنى الجنس ليس بحاصل وهذا هو المطلب لا ما ذكره صاحب جواز
 صرف الزكوة الى فوق واحد فلا وجه لما قيل في دفعه وانما خبر
 بان حاصل كلامه انما خرج انه على تقدير كونه صادقا المعترض معنى
 الاستواء يحصل اصل المقصود وهو جواز صرف الزكوة الى فوق
 واحد والتزبيغ الذي يتضمم تعميم المطلب مما لا يلتفت اليه
قال المحض ولو اوجي بشئ لزيد **اقول** عطف على قوله لو اوجي بشئ
 فالعطف هذا الحجج مجازي الجنود ويبطل الجمعية مع لو اوجي بشئ
 لزيد وللغرض نص في بينه وبينه ولو لا بطلان الجمعية لترجع

بمعنى متفق
 بالظاهر لا الاستواء في المعنى من ذلك الوجه
 فيكون انما انما يتبين من صيغة المعنى في قوله لو اوجي بشئ

في معنى متفق

لترجع فذكر الشيخ بسببه وسببهم واعطى لزيد التبرع والثلث من القواعد
 ثلثه الاربع **قال** وقال **قال** ان يقول **اقول** قال الفاضل الشريفي
 فذلك الجواب بانه لا فرق على استثناء التقدير بين المعرف والمكسر اعني بين قوله
 لا انتم و... فلا يكون حرف اللام معمولا واما كون الالف
 اياها حصصا للمعنى في الذم من فحاشا لا ينبغي بالنظر الى الحكم الشرعي فائدة
 معتمدة بها **اقول** فاحذر من اجمع الجنس لانه معمولا بحرف اللفظ
 اياها الحكم الشرعي فائدة معتمدة بها **اقول** فاحذر من اجمع الجنس لانه معمولا بحرف اللفظ
 كما معمولا بحرف اللفظ اياها المعنى اخر لا يكون ان شاء الله تعالى حضور
 الجنس كمنوعه فاحذر من قول واما كون الالف في الجواب
 حذر من تقدير الدخول ان على تقدير هذا اللام على العهد الذي ينتج
 لا يبطل حرف اللام بالكلية بل يكون معمولا لانه العهد الذي من
 حمله ما يستعمل فيه حرف اللام وتقدم اللام للجواب نعم انه لا
 يكون معمولا بحسب اللغة لكنه لا يكون معمولا بحسب الشرع والعبرة
 للام بحسب الشرع وهو امر اذ من الاعمال فان ذلك فلا يكون حرف
 حرف اللام معمولا ومن لم يثبت ذلك **قال** الجواب مدفوع
 لانه حاصل كلام الشارع في منع الملازمة المستفادة من قول ولو
 لم يحل على هذا المعنى ويبقى الجواب على حاله لا يبطل اللام بالكلية مستندا
 بانه يجوز ان يحل على العهد الذي من فحاشا لا ينبغي بالنظر الى الحكم الشرعي فائدة
 حمله ما يستعمل فيه اللام بل من هذا الوجه لا فائدة له في رعاية المعنى الحقيقي من
 حسن وجه وهو معنى الجمعية وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكن لا يهاجم
 اياها الجازم ومن اليمين ان عدم افادة العهد الذي من فائدة معتمدة بها لا يكون

لا يمكن ان اراد ان الجنب في الحرف كذكره ان رجع من ان الحرف على الجنب جاز
لا يصار اليه الا عند تحذر الحفظة ومن اجل علم العسر او الاستعانة
قال لو منتهى ثلثه وراهم **اقول** لما ذكره يقول لانه يمكن العسر
فلا يجل على الجنب وتقدر به ان الاعداد التي يقع الجلب بمقتضى السرا من
الثلثية الى العشر فانه اذا افاض على العشر في بقا مثلاً احد
عشر هو ما بصيغة الاضداد فالثلثية معسودة
لكونها اقل عدد يقع الجلب بمقتضى السرا لا يتكافئ فن زاعم هذا
قول ولا وجه لانه ام الاكثر او ليس المقام مقام احصاء
حصول المراض من الطرفين سواء من طرف فلان رضى اقل
ما ينسب من الدراهم التي تباينها لا يمكن ان يكونا ما يباينها اشك
واما من طرفي فظا لم يقدرا على جلا حاجته اليه لانه بعد ما
ثبت ان الثلثية معسودة تكونها اقل عدد يقع الجلب
مقتضى السرا لم يبق احتمال الزيادة لتعيق المعسودة المذكورة والانا
نقول تلك الزيادة لبيان وجه اندفاع احتمال المصير
ابا معسودة وهو اكثر عدد يقع الجلب بمقتضى السرا مستغن على
مقتضى فان قلت قلنا ان الثلثية معسودة ولكن ذلك من
ومن لتعيق فلان من النقص ما من ثلثية تحمل من على
البيان لا على التعيق على موجب قاعدة ذكرها صاحب
السراية **قال** فعلى ثلثية وراهم للسرا سمى الجلب وراهم
ثلثية ولكن من سرى للصحة دون التعيق الشبه لان الكلام
يختل بدونه وزاد الكثرة قلنا من لتعيق وقد يكون للبيان والتعيق

من

من

من كل موضع ثم الكلام بنصف ولكن استعمل على ضرب ابراهيم من الثلثية قول
نوع فاجنبوا الدرس من الاوثان والا لتعيق ونقول خالف على ما
نريد كلام تام بنصف حتى جاز الاقتصار على الاربعة من نوع
ابراهيم لان ما يدرى قد يكون من انواع شتى فاذا كانت من الدرس
نقد بنيت ما اجمعت فصارت كما تنبأناست خالف على الدرس
اشهر الا ان **صاحب السراية** جعل على الصلة وعلما
على البيان كما ذكرنا موافق لما ذكره الكاخي او كما لا يخفى ثم ان الكلام
صريح في ان المصير الى الثلثية لانه اقل الجلب لانه معسودة ولا خلاف
في كونها بمقتضى **قال** يقع على العشر عند وعلم السراية
والسنة عند ما **اقول** لهما ان اللام لتعيق العسر
الاصل فاذا وجد معسودة كان الحق والسبب معسودة
فاعدد الايام واشتد عند هذه الشهادة فان صاحب الايام
والشهادة بدور عليها اول ان اللام للمعسودة كما ذكره الا ان العشرة
معسودة في الجلب الموقوف فاستحق ما يذكره بلفظ الجلب فانه يقال
ثلثية ابراهيم ايا عشرة ثم يقال احد عشر بوجها فلان ثلثية هذا
المعسودة كذا في الكاخي والاعشار من على السراية بانه يتنفع ان يحل الايام
على رفق من الاسبوع بيوم والشهور على اقل من السنة ليشهد
لان من بين الاسمين ينقطعان اذ وصل اليه تمام الاسبوع و
والسنة ليس من لانها مبنيان على من الكف من الغائبة والسبب
معسودة في عدد الايام واشتد عند هذه الشهادة ثم قول
لان من بين الاسمين ينقطعان اذ غلب صحيح ان اراد بالانقطاع عند

عند الطهارة المذكورة من عدم الاطلاق عليها وغير مفيد ان اراد به عدم
التجوز عن شئ نعم يد وان يقال ما الفرق بين الابلام والشهور والاشهر
الدراسم حتى كان المعصوم في الدرهم الثلثة بالاشهر وفي الابلام
والشهور العشرة او السبعة او اثنا عشر على اختلاف القولين
وجوابه ان الفرق بينهما من جهة الابدان فان الابدان في الدرهم
في الاخذ بالمعصوم الاقل وفي الابلام والشهور في الاخذ بالاكثرة
فناء من وجهين ان صاحب الكفا لم يصيب في تعليل
مسئلة الطهارة حيث قال لانها ذكرت اجمع والاشهر لا قضاء
واوفا بالثلاثة فوجب الابدان فان قلت انهم قد تفرقوا في مسئلة
مسئلة اليمين بين العرف والمكفر قال في المسئلة ان لو قلنا
لا يملك اباها فهو على ثلثة ايام لانه لم يجمع حكمه منكرا فنبأول
اقل اجمع وهو الثلثة ولم يفرقوا بينهما في مسئلة الطهارة قال
في المسئلة ولو قال خالفني على ما يدعي من الدرهم لاشراكتك
الجمع واغلب ثلثة ووجب الفرق غير نظائره فقلت قد
عرفت انهم لم يفرقوا في المكفر بين المستكبر لاشراكتك في العلة
وقد مده وجه الفرق بينهما في العرف ومن هذا الوجه لزم الفرق
بين العرف والمكفر في مسئلة اليمين دون مسئلة الطهارة فلما
الشكال **قال** لانه يمكن العهد فلا يجل على الجنس **انظر**
تعليله مستشرك بين ذينك القولين المختلفين وقد وقعت على
وجه اخر اخذ الحكمين المختلفين من الامة المستشرك وفي الكفا بعد
تقديم تعليل مسئلة الطهارة انما يشترط اياها الجنس اذ يمكن

لك على كل الجنس ولم يكن من الاستحالة ان يكون لكل الدرهم فانه ما
الطهارة ما فيه فانه القديمة الثالثة انما يشترط اياها الجنس اذ يمكن
لك على كل الجنس لا تله في كيف وقد حرموا بالانفراد اياها الجنس
في قولهم فلان كبري الخليل ويليس الشيا ب البين مع عدم
الامانة الخ على كل الجنس في واحد مشهور **قال** قلنا
قالوا **ان** فبانه تفرع من هذا الذب قالوا على انه يمكن الاستشوا في
فلا يجل على الجنس على ما تفرع عنه عيان الكفا لا على ما ذكر قبله
من انه يمكن العهد فلا يجل على الجنس نعم له صحة تفرع على ما تقدم
من قول ولا مساع للخلق الا عند تغذرا الاصل الا انه فضل
بينه وبين مسئلة المستكبرين الطهارة واليمين غير مصدريتين باه آة
التفريق وبالجمل في كبره نوع قصور **قال** انه لا استوفان
دون الجنس **ان** فان قلت ما الفرق بين قوله نعم لا يدركه
الا بصار ومؤكد لا انشورج النساء حتى قالوا ان الاول محمول
على الاستوفان بناء على ان الجنس مجاز والاستوفان حقيقة والجزاز
تلفظ عند الحقيقة ولا مساع للخلق الا عند تغذرا الحقيقة دون
التسامع ان اليمين المذكورة مشتركة بين ما قلت لا يتم التوقيف باليمين
انك لو رز الشافعية لزم الفرق بين وبين القول الاول و
انما قلنا ان التوقيف لا يتم بذلك في القول الثاني لانه الحقيقة قد
انصرف عنه الكلام بتيام القربة وهو ان المعصوم من اليمين المعنى
ولا منع على تقدير الاستوفان من هذا القدر من انفراد الكلام
على الحقيقة بعد تفرعها من هذا **قال** وهو سلب العموم

اقول كما كان للعموم صور زمان لا حد بين الشا والكل في الثانية
 الثبوت لا يجوز مع عدم الشا والكل فلو كان سلبه ايضا محتملا
 للمصور ثبت والحد بين الصور الا واما فستدعي قول السبع
 الشمول فان الشمول ظاهر في الشا والكل فلو فسد فستدعي قول
 لاننا نقول قطوز ان يكون **اقول** يعني ان يكون الجميع الموقوف باللام في بعض
 صور النفع سلب الحكم عن كل فرد قطوز ان يكونا باختيار انما الجنب
 فان الجنب في النفع فلو كل صورة توجب ضرورة في ذلك على ان المراهك
 النفع لا يقع العموم كالات الكثرة بل على الجنب ان لا يتعد الاخر
 لانه على تقدير الاستفاد ان يكون المعنى سلب العموم للعموم السلب فلا
 من كون الجميع الموقوف باللام في الصور المتكون سلب الحكم عن كل
 فرد ان يكون له ذلك صورنا وبما فرنا ما اندفع ما قبل فثبت لانا
 من التوجب في ذلك الشا عن النفع فستدعي الان ومن ان الحكم
 على الجنب انما هو بعد تقدير العموم والاستفاد لعدم تعدد الاستفاد
 من زمان فقلت لم ثبت ان على تقدير الاستفاد ان يكون المعنى سلب
 العموم للعموم السلب فقلت بالاصل الذي ذكره الشيخ في ذلك
 الا انما هو ان من حكم النفع لانا ذلك على كلامه في تفسيره على وجه
 ما ان يوجب الجاذب التقييد وانما يقع له خصوصاً مثلاً اذا قيل لم
 يا هذا انعم اجمعون كان نفعاً لا جتماعاً ومنه انما لا سبيل الى التفرق
 فيه والشارح قد نقل من هذا الاصل في شرحه في بيان جهة التخييل
 وبنوع على ما ذكره في توجب قول ولم ابالغ في اختصار لفظه قريباً
 لخطابه فان قلت اليس قال في موضع آخر في الشرح ان المذكور في الا
 على

وإذا وقع مرة كذا
 تفسير عموم السلب
 متعلق

مطلب

صحة الجواب

الاقتضاء على قول الشيخ اذا تأملنا وجدنا ان ذلك كل
 حيث النفع لا يوجب الاجتياز اذ ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه
 لا تاجد، حيث لا يوجب ان يتعلق النفع ببعضه كقول السبع
 الله لا يوجب سلب اختيار حقور والله لا يوجب سلب كفا رايهم والاع
 كل فلو ان من بين قلت نعم وقد قال بعد واطق ان هذا الحكم انما
 كالا وكذا في الاحكام كونه ما كذا كذا بالابتداء والذين الا الله
 عند عدم الصارفين وتلك الاصل من هذا المعنى فيحقق النفع
 كما عرفت انما لم يرد به وبذلك بالنفع بمعنى الاشياء فان قلت
 انما على تقدير الاستفاد ان يكون المعنى سلب العموم للعموم السلب
 لاننا في ذلك فلو كان ذلك على ما يدل بخطاب وشك في ذلك
 والاستفاد فاننا نعلم قطعا ان معنى قوله نعم وما لا يرد على الجواب
 انما لا يرد على الجواب صدق منهم ومعنى قوله نعم والله لا يوجب النعم
 انما هو الاجتياز والصدق منهم ومعنى قوله نعم والله لا يوجب النعم
 الفاسقين انما هو لا يوجب واحد منهم وذلك انما هو ان من قال
 فالجواب الصحيح ان المراهك بالاتبات المذكورة سلب العموم وهو لا يتحقق
 الاثبات لبعض الافراد كما لا يتحقق السلب عن الكل بل الثبوت
 في بعض المواضع لبعض الافراد والسلب عن الكل في بعض اخرى بل
 آخر مثلاً ثبوت اذكر الله لبعضه لبعضه بقوله نعم وجوه يوشك
 ناهية الى تبييننا في السلب عن الكل في قوله نعم لا يوجب الكثرة
 ولا يوجب العموم الفاسقين لكون عدم الحجة والرهبة انما يتعلق
 بالخصوصين بالصفين المذكورين والحكم اذا يتعلق بالخصوصين
 افتتح ان يكون الصف سلب الحكم فلو كان نعم جميع ما فيه الصف

صحة الجواب

لا لانه معناه معلوم السلب اشتد فقد اخطاه فاصفا **قال**
 وقد يجاب **اقول** لا يقال من هذا الجواب ايجيب في هذا المقام لا تعلو
 له كافيته الكلام من بيان حال الجواب المعروف باللام لا انما نقول بل يتعلق
 له من حيث اننا فكر التنبه على ان ما نقل عن شيخنا اهل السنة
 في بيان معنى الآية المذكورة انما ذكرنا مقام الجواب عن التمسك
 للمؤمنين في الروية بتلك الآية قال الله تعالى كما انما اجمع المعروف
 باللام في الاثبات الخ مد بالامان في الجواب عنه لبيان جواب
 معني آخر ولو لا ذلك التنبه لنعلم اننا في الحقيقة السائل المذكور
 الختم وما ذكره في بعض السند فلا يكون الجواب الذي هو
 في دفعه على قانوننا المتعارضة فانفسهم فانه حقيقي **قال** لا يعلم الا
 حوالا والاوقات **اقول** لا يقال ان الآية ليست للتمسك وعادة
 التمسك في نفي ما لا بد ان يدوم ولا يزول لا لانه في كذا في جميع
 الجواهر والصفات وما عاين جميع الجواهر في قوله في الروية
 من هذا التنبه فقد خلق الله في العين وقد لا خلق لعدم القوة
 في العلة وهو كونه للتمسك في نفي ما لا يزول في حيزه من
 الى جهة كانه بل لانه في حيزه من كونه في الآية المذكورة للتمسك
 على جواز الروية لا على عدمه وذلك على ما ذكره الامام الرازي
 في التفسير الكبير لو لم يكن نفي جاذبة الروية لما حصل التمسك بقوله
 نفي لا بد من الايجاب لا بد لي انما المعلوم لا يوجب رويته والعلوم
 والقدرة والآراء والروايات والطعوم لا يوجب رويته
 والامد في الشيء من كونه جليث لا يوجب رويته فثبت ان قوله نفي
 لا بد من الايجاب انما يوجب المدح لو كان نفي صحيح الروية في مقام التحقيق

حسن على قوله

فنبه

فنبه على من الكتاب المذكور نعم لو قيل قوله نفي لا بد من الايجاب
 وهو يدرك الايجاب في نفسه وهو الطيف الطيف او
 الذب لا بد من البصر والظهير هو الذب يدرك الظاهر في القوة الباصرة
 التي لا يدركها بصر ولا كما في علمه عدم ادراكه الايجاب كونه في الطيف
 ذلك الوصف واما لا يزول عنه لنعم ان لا يزول الحكم المذكور عنه
 ضرورة ان موام العلة يستلزم موام المعلول كذا في وجه
قال اقصى من الروية **اقول** نقل عنه في الحاشية لانه الاحاطة بالشيء
 من جميع جوانبه دون الروية قال العبد في شرح الطول في حيزه
 نظر الانا كاسم ان ادرك الشئ غلبا عن رويته على سبيل الاحاطة
 لانهم يقولون ادركت الشئ ولا يدرون رويته من جميع جوانبه ولا
 انما ادركوه لان الحجب لم يقبل ان ادرك الشئ مطلقا رويته
 من جميع جوانبه بل قال له ادرك بالبر رويته من جميع جوانبه
 وتوكلهم ادركت الشئ بالبر مع عدم ادراكهم رويته من جميع جوانبه
 فنبه في باب العلم في حيزه في حيزه بالصفة لا ينبغي **قال** فان قيل
 حجة الاستثناء **اقول** قيل مثل هذا الاعتراض يدور في كل دليل
 اتفق عليه واما قوله ومثل هذا الجواب ثبانه في جميع المواضع
 فغير مسلم لانه انما ادرك على الاستدلال بوجوده ممكن على وجوده
 فاعلمه مثلا بان ثبانه وجوده في كل الممكن متوقف على وجوده فاعلمه
 قال الاستدلال به على عدمه لا ثبانه في الجواب المذكور في
 لا دخل للاستدلال والاجماع في الاحوال العقلية والجواب القاطع
 لعرف الشهادة انما على جميع افراد المواد هو ان يقال ان الموقوف

حسن على قوله

سبحان من لا يوصف

تس الصحة والوجود لا العلم بل بالليل انما هو الكاشف للوجود
 واما الجواب عن الامتناع المذكور فيمنع توقف صحة الاستثبات على العلم
 بل انما يتوقف على صحة الاستثبات منه **وهو** قول المستثنى كونه دليل
 صحة الاستثبات الاول وهذا ليس شرا لان الكلام في غيب الظهور ضرورة
 ان الاستدلال على عدمه وهو منوط بذكر صحة الاستثبات
 من غير المحصور متوقف على عدمه وقد مر طعن في ذلك في الشرح
 كان من ان الجيب فاعلم من السؤال الذب او رده ان راجع
 على قول المصنف والحق الاستثبات واجب على بوجوه ثلثة لانه
 حاشا كره في الجواب المذكور وهو فكر السؤال يعني **قال** لعل
 الاستثبات كقول **اقول** استدلال من يثبت صحة الاستثبات عن الجيب المنكر
 في قوله لو كان فيها كلمة الالف ستاد استدلال في كسب التفسير
 بعدم كونه الجيب المنكر على عدم صحة الاستثبات في الآية المذكورة فيقال
 الامام البضا في غيب الله وصف بالامتناع والاستثبات لعدم كونه
 ما قبلها لما بعده وعندنا ان كلامنا الاستدلال لا يخلو عن شبهة
 على المطلوب وذلك ان من انكر عدم الجيب المنكر في صحة الاستثبات
 من الجيب منه ايضا فان ثبت برأيه حكم المصنف وكره من انكر صحة الاستثبات
 من الجيب المنكر فيكون حكمه فان ثبت برأيه حكم المصنف وكره ايضا
 واستدل الامام البضا في علمه في الاستثبات بوجوب **اقول** وهو
 لانه على ملازمة الفناء لكونه الآخرة وانه انما هو ملازم منه
 لكونه مطلقا كاشفا **مع** اوله **وهو** انه لو كان الا الاستثبات
 لكان النسخ لا لانه لا وجود له في الآخرة فيكون من غير

صحة وجود الآخرة فيهما مع الله وهو رابط وغير مراد بالحق
 المراد ان الفناء لا يتم لوجود الآخرة فيهما سواء كان مطلقا او مع
 الله ليجعل التوحيد ويتبع التعدد **قال** بل صحة **اقول**
 ان الآخرة في الله وكونه لا يوصف بغيره وهو في سائر العوالم ومن
 ذلك ما استثنى سبويه **وقال** في غيبه **اقول** لعل
 الا انما هو في ان **قال** في غير الفرقين منارقة **قال**
 ولو كان استثناه لوجب نصب **اقول** كما تقرر في موضعه من عدم
 جواز الابدال ووجوب نصب المستثنى اذا كان كلاما موجب
 وفي الكشاف ما منعك من الرفع على البدل فقلت لانه لو لم يثبت ان
 في ان الكلام موصوب والبدل لا يسوغ الا في الكلام غير الموصوب
 كقوله **قال** ولا يثبت منكم احد الا امرئ منكم **وقال** لانه اعم العام
 بغير غيب ولا يبع **اقول** فيقال ان الجواب لو لم يثبت ان في ان
 الكلام موصوب لانه التبع المعنوي لا الجلي مجزئ التبع المعنوي
 الاتمري **قال** في قول **قال** ان القوم الا ان يبدلوا لكان التبع
 المعنوي كالتلفظ **قال** في قول **قال** ان القوم الا ان يبدلوا لكان التبع
 لان **قال** في حق غير مقرر **وقال** لو لم يبدلوا لكان التبع
 مخرج التفسير بل والتجوز انما يقطع الله به الا ان من شرط الاستثبات
 صحة الاستثبات به من الاول **وقال** في كونه موصوب بعد ان قال
 في فاشط والكلام معها موجب **قال** في كونه موصوب لو كان
 صريح الا ان يبدل لكان كاشفا **قال** في ان ثبت بمنوع **قال** في قول
 سبويه انما هو لم يقرر العامل من بعد ما بعد الا في حق بعد التبع وان كان

ما يدل على من الاستماع شبيها بالفتح ولو كانت كذلك مستوفى بتفويض ما
 يليها من العوارض كما كانت مستوفى بغير ذلك كما جئنا في قول الفاعل
 كذا بوجه من غير معلوم ما يليها **قال** علم ان الحكم على القدر المشتمل على
اقول من اختلف في لفظه اذ الظاهر ان مراده من الالفاظ معناه
 اللغوي والمراد في الكلام لا الاصطلاحي لاجتماع الالفاظ في اللفظ
 ان راجع **قال** فلهذا اراد بالعلم هو الذي يخرج **اقول** فعمل هذا الوجه
 لما قدمه من الاستدراك على المحل من قوله وانه كان عندنا نوعا من الماهية
 فليس شئ من معنى العدم الذي تقدم على الاستدراك **قال** مع ذلك
 المثال الاول من الدليل **اقول** كما يقول ان المثال انما يخلو عن
 الدليل على العدم فان معلوم الحكم يكون انما يستلزم من ترتيب الحكم على الوصف
 المشعر بالعلية فلا وجه في التمثيل ومن ثم لم يثبت ذلك **قال** وفي التمثيل
 بآية السرفه تطويعا لانه يعلم العدم من ترتيب الحكم على الوصف المشعر
 بالعلية وكذا في التمثيل بقول هو الزانية والذراخ الاربعة ما وقع في بعض الكتب
 فانه يطويعا لانه يعلم العدم من ترتيب الحكم على الوصف او من ترتيب
 في عدة من حيث كروي في ما عرفت فوجه ما روي من قوله على السلام
 حكم على الواحد حكم على الجاهل او من تنقيح المسألة وهو الغاء الخصوصية وكذا
 ان تقول في وجوب المثالين المذكورين ان انهما معلوم سواء كان من
 ترتيب الحكم على الوصف او من ترتيب في عدة من حيث كروي او من تنقيح المسألة
 لا ينافي كون التمثيل في العدم بل يبره كده اذ في الالفاظ وجه للعهد
 لما فيه من التخصيص المانع له وفيه من الممانعة من احوال الحقيقة
 قد سقط يكون الحكم على الفرض فتعين ان العدم والمقصود ابراهه مثال

يعلم ان ابراهه انظر من الخارج
 على ان لم ينفذ على هذا الكلام
 كما لا يخفى على ذوي الاقدام من

مستحله

شئ من التوفيق للمعلوم وتبليغ الدليل على معلوم من نفسه غير ان
 علم انه على الاحتمال الاول يكون المثالان المذكوران مستحيلين على
 دليل العدم كما لا يخفى **قال** اي من الفاظ العام **اقول** فان قلت
 قد استدرس المحل في تقدم من قول اي لفظ العام مجاز حيث
 قال كان الا حسن ان يقول ان لفظ العام بالتوصيف دون الالفاظ
 اذ الكلام في صيغ العدم دون لفظ العام فلم يغفل عنه من هنا قلت ما
 غفل عنه من هنا لكنه فرق بين المثالين فان اللفظ من هنا على صيغة الجمع
 كما في ذلك فربما علم ان المراد الصيغة فانه لم **قال** ما يثبت
 عليها حكم النفع **اقول** فابده من التفسير الاحتمال من هنا قلت ان
 لم اضر بوجه فلهذا ان حكم النفع فيه لم يثبت على التكرار نفسا بل
 على فعل متعلق به او بما احسنه من عدم ثبوت العدم فيه مع قصد
 نفي الجنس ومن لم يتفطن على معنى الدفينة او من النقص به ومن
 الغافلين عن معنى من قال في حقه والتخفيف ان رجلا من المثال
 المذكور في سابق النسخ وسبق الشرط وهو بالاعتبار الاول عام كما
 قيل ان صدقت من القضية اعني لم اضر بوجه فلهذا ان حكم
 لا حاجة اليها ما عرفت ان في الاحتمال من هنا ما ذكرناه حكم
 سابق النفع قد بطل منه بنظر سابق الشرط لانه في حكم النفع والنفع
 اذ انظر في النفع بوجه الى الاثبات فتدبر **قال** فيلزم من العدم ضرورة
اقول لا يقال في يكون العدم متعلبا ضروريا لا وضوحا لانه قد يتصور
 صدور التفسير ان يكون معلوما متعلبا لا يتصور كونها وضوحا **قال** اما ان كانت

مع من **اقول** لا يقال قد ثبت العموم قطعا بدون من الحقة او المقدره
 كما في قولنا ما في كمال صدق او بآلة لا نقول ذلك من خصوصية الكثرة
 فان كل واحد من النسخ صدق بآلة لغاية ابراهيم اذ انتفع بفتح الكل
 وما ذكره ان راجع هو الحكم العام للكثرة فلذلك لم يتصور ان يكون هو
 ببعض **قال** وليس هذا **اقول** ان في ذلك من ان يتصور بالكثرة
 الواحد بصفة الوصف في جميع النسخ ايا الوصف فلذلك لم يرد صاحب
 الكثر في قدره لا ريب فيه بالفتح وفي التورية المشهورة على قوله
 بالرفع والتثنية وقراءة ابن السكيت وهو يسمي بن اسود الجاني
 ما يسمي مشهور ومن وسم ان انما في عالمهم بها سبق ان الكثرة المنفية
 اذا كانت مع من ظاهرا او مقدره يكون نصا الاستواء وان لم يكن
 معا يكون ظاهرا فيها محذرة لا راد في الوصف فقد وهم واما بيان ما
 ذكره صاحب الكثر في مسوان المشهورة في النسخ الحقة ويز
 في اوزاه ما يسمي اقول في شئ من الكثرة الحقة ما بينه وبينه والحق
 مع آخره في النسخ الاستواء في وجوبه فانه ان قيل لا ريب في الدار
 بالفتح لم يرد رجلان او رجالا وحيد المشهور في حجة الاستواء
 كما قد عرفت انهما مع آخره ولعل من قراءه بالتثنية والتثنية في كل التكرار
 التثنية في هو مناسب للتمام فيكون منطوق الكلام في ان كل ما يظن
 عليه اسم الريب فيدل على تنوع ما فوقه بطريق الدلالة في تلك التورية في الدلالة
 على تنوع اوزاه الريب ان لم يكن اقول في التورية المشهورة في كل بيت
 من كل لا يفتح **قال** وبالرفع يجوز **اقول** فان قلت البس في قراءة الريب
 فيه بالرفع ظاهرا في الاستواء وان لم يكن نصا في الكتاب وور من الكثرة المنفية
 فيه

فوه لا بعينه وهو ما في الحقيقة فافهم بغيره في جميع الاوزاه وحينئذ
 احسن الامر هو ان يقتصر بذلك في الوصف فقلت نعم والوجه ان لا يقال في قوله
 لا يفتح ما واة الطرفين ولما في النسخ المشهورة لم يثبت لذلك حتى ان كتب
 الكثرة في حرف عن ظاهره حيث قال في حاشية الكثر في وغير المشهور
 بحذرة الاستواء مع معناه في ظاهره وفيه وفيه في قوله فندرت **قال**
 لم يستقم في ذلك على يد الاطباء الجاني **اقول** فان قلت لا سلم
 ان هذا الجاني حيث في كل موضع فقلت وانما كان كحاشية في كل موضع
 وهو ان الكثرة في النسخ الكتاب على بعض البشر لانه انزل على
 موسى عليه السلام وانتم بعدة فواته فيتم الاستدلال كذا في قوله املاء
 الحق والشارح ونحوه من حيث رجع الاستدلال من البتة وقال ان القضية
 الشاذة هي القضية الجانية في الحقيقة والاختلاف بينهما انما هو في القوة
 وما يتفرع عن ذلك من الاطلاق ومن قال بوجوب ان حاشية القضية بانها
 المالك وان كانت شاذة في الظاهر لم يجب في عبارة المالك الى قوله
 انما في الخطاب ايضا كذا لان ذلك في المعنى لا في الصيغة ثم انما قال
 قولنا لا يدرك ان كذا قولنا انزل الله مع التورية على موسى عليه السلام
 بغير قولنا انزل الله مع بعض الكتب على بعض البشر وهو الجاني
 وان لم يكن موجبه في الاطلاق في المنطق او في الابدان في قوله
 وهو الجاني وان لم يكن حاشية في الاطلاق في المنطق لان الجاني في الاطلاق
 المذكور انما هي في وصف الواجب بالجزئية لانه اصلها ان التورية تكون
 المنزلة بعض الكتب مستندة في انما في الحاجة اليه فيها ذكره الشارح
 بعد مسدود **قال** الزام اليهود ورة قولهم **اقول** في كل بيت

من جلي حاشية

من جلي حاشية

جيب روح ان رجلا من اليهود يقال له مالك بن العفيف ضام اليه السلام
 بكنة فقال عليه السلام استعيرك بالذهب انك انت النور بينة على موسى عليه
 السلام اعانك نور بينة ان الله تعالى يعطي الحكيم ما يشاء وكان جيب
 سمينا فغضب فقال ما انتك الله على بش من شئ رز الفضة
 ان اليهود لما عانوا على ذلك قال اغضبتني محمد عليه السلام فقلت
 له ذلك فقالوا له وانت اذا غضبت تقول على الله تعالى عليه الحق فتعز
 من الجدة وجعلوا مكانه كعب بن الاشraf وبهذا التفسير يندفع
 استبعاد صاحب النزج كونه ناطقا باليهود كقولهم القائلين ما نزل
 الله عليه من شئ ولا نبي يملك ان لا يندفع ما ذكره تزيير لان صاحب
 النزج انا السجدة السجدة كونه ناطقا باليهود وكون القول
 المذكور صاحب من تزييرهم كى هو المفسوم من عبارة الشارح حيث
 اضاف القول لمرده اليهم وما ذكره لا بدفع بل يوثق كبره فيه
 اعترف بانهم انكر واعلم القائل ما نزل الله عليه من شئ ومعه ذلك
 لا وجه لاسناد ذلك القول اليهم فان اسناد قول صاحب من واحد
 من الجماعة الى الجوع الى الجوع او جرح عند رصده الباقين اياها
 واجماعهم رضائهم على فلا وجه لاسناد اليهم كما لا يخفى **قال**
 لان الكلبة والبعضية **اقول** بعض الموجبة والالبة من صفات الحقيقة
 فلو قيل موجبة جزئية والالبة كلية لا تنفي اعتبار اجزاء في الكلية
 فالحكم عليه حتى وليس كذلك فلهذا في الانجاء والسلب فاشتهر
 لا يفتيان ذلك من هذا ومن لم يثبت له ذلك اعترض عليه بان الاطراف عبارة
 عن اثبات الحكم عليه فان كان على كل افراد تلك الاطراف او مثل السلب

صاحب النزج

نور

فلا فرق بين العبادتين **قال** ما عرفت **اقول** لم يبق في الكلام من هذا التزيير
 حتى الا انه منهم من قوله فلو لم يكن صدق الكلام لنبالكم معبود خلق
 صحت لم يفتقر على قوله لكن معبود بل زاد عليه قيد باطلاق فان
 قلت ليس هذا التعبد في الاطلاق صاحب الكفاية صحت
 قال والآية من السماء اجناس كالدجل والنور لم يبق على كونه معبود
 بحق او باطل قلت ذلك حسب الاصل ثم صار له سبحانه معبود بحق بالعبادة
 وقد نص على ذلك صاحب الكفاية فغضب ما نقل عنه انما يقول ثم يملك
 للمعبود ونحن فان قلت ليس الغالب الآلة موقر وكلامه من ان الله سبحانه
 قلت ذلك ولم سبق اليه الناصر الذين وباء باسوف الكلام ونظمه
 كالاخيه غير ذلك الا انهم لم يبق يقول الغلبة في المنكرات بانه لو كان في
 الاصل على ما يجر الخلاف على كونه معبود حقا كان او باطلا لم يفسد بالمعبود
 بحق بشيء من تلك التوحيد فان معناه لا معبود الا الله لا لا معبود الا
 او باطل الا الله اذ لا محنة له وامانة الموقر فانما ثبت اختصاصه بالمعبود
 واما حجة الاطراف قبل ذلك على المعبود بحق او باطل فلم يثبت فانه لم يثبت
 من انهم يثبت ان ذلك على الاختصاص بطريق العقلية وانه تقرر من انهم
 حمل الآلة الفاعلة قوله ثم غلب على المعبود وحكي عن الكلبة في غلبة تلك الموقر
 فاعرف **قال** لهذا المفسوم الكلام **اقول** قد عرفت ان الآلة من الآلة ما هو
 المنكر فاذ كان المنكر من الآلة سيما خصوص المعبود باطلاق فلا مانع من ان يكون المنكر
 من اعلام العالمية لانه اختصاص منكره بانه من المفسوم موقر والعلة على
 تميزه ووجهه يقتضي سبق الموقر فلا وجه لكون الشارح في المفسوم ان لفظ الآلة موقر بالآلة
 صار على المفسوم كغيره من المعبود بل هو موقر فانه فيكون من اعلام العالمية الا ان

مطل

فان يقتضي صدور الكلام من لسانه ان يكون
 انما هو على المعبود بحق او باطل بل الغلبة
 على معبوده بحق او باطل بل الغلبة

التقيض الخ ان شرط البرزخ اليمين اليمين استثناء الاجابة الجواب لو ضرب
 ارجلا واحد فقد طفت فبذلك السلب الكسر ضرورة وكذا ان يقول
 لا يخصص واليمين اليمين ان التبرزخ اليمين السلب طحل بالاجابة
 الجواب في حال لو حصل اكثر منه لم يكن له دخل في التبرزخ **قال** في موضعين للمنع
اول من اجبب الظاهر وهو المعبر عنه عند الشرح **ثاني** في حال طحل
 السلام طحل طحل بالظاهر والشرط ان التبرزخ فالتبرزخ بانها تباين ان
 اليمين في الاشياء المنع طحل ان يكون مرادها الفاعل في قول من ان طحل
 كذا في العبد في حق طحل الكافر وطول العبد شكره لا يجدي وفي هذا
 قول فظهر ان عموم التبرزخ في موضع الشرط ليس الا عموم التبرزخ في موضع
 فلا يفرق ايضا ما قبله في طحل لان هذا انما يستقيم اذا تعين كون اليمين
 في الاشياء المنع وهو طحل ان يكون مرادها الفاعل ان طحل الكافر العبد
 في حق طحل الكافر وطول العبد شكره ولا حاجة الى التعليلات التي ذكرت
 في حق **قال** وكذا التبرزخ الموصوفه بصفة عامة **قال** لما كان المقادير
 من عموم الصفه بل هي شمولية لغير الموصوف والمراه شمولية لغير الموصوف
 فادرك ان روي بنفسه يقول وفي التبرزخ لا يخصص الخ ومن لم يشبه
 لذكر **قال** كما اننا في روي بنفسه عموم اجواب الوصف الى طحل
 ما يتوهم من ان طحل التبرزخ لا يكون الا تركة مشكوكا فيها حان لموسى
 طحل حال كونها صفة دون ان يكون موصوفا عما بال التركة
 الموصوف لا يعم الا بشرط الموصوفية وحاصل الجواب
 انما الية ان المراه بعدم الصفه غلب الغلبة الذل اعني في الفاظ
 العموم ليس من غير ان يكون هذا انما يتم اذا لم يكن العموم اطلاقا لعموم

حسن جلي
 فيه شبهة على ان الثاني المذكور
 اقطاء موده السواد

نقد

مثل العموم الكائن من الصفه كما يدل عليه ظاهر كلام ابن المعين على ما
 ساء في روي بنفسه وهو ان العموم بالعموم المذكور يتحقق وصفه في روي
 من اوجه كما اذا وصفت الرجل بصفه شخص معروف بانها في روي
 مع انه لا عموم في التركة الموصوفه بنفسه كذا الوصف فانه من **قال** يدخل
 في **القول** الصفة بما يدل على ان لا الرجل اذ لا يكون صفه الوصف المذكور
 على المتعدي كذا لا يخصص **قال** وصر **القول** لا يخصص عن هذا القيد
 ما جاء في روي لان الدليل في روي من مشيئة من ضرورة فلو لم يعم
 فيه قيد الوصف لكانت الوصفه قد بر **قال** فان هذا الوصف
 لا يصدق **القول** فيه طحل لان اراه ان هذا الوصف لا
 يصدق الا على شخص مخصوص فلا يعم على كل من هو صاه في طحل
 كل واحد على سبيل البدل وان اراه ان لا يصدق الا على فرد واحد
 فليس ولكنه لا يعم العموم كين فانهم قد صوابون العموم في طحل
 من طحل هذا طحل اقول لا يعم ان الوصف ايضا لا يصدق الا على فرد
 واحد فلا يعم التبرزخ الا عند لال به على ما له من روي في طحل ما
 اذا حلف لا يجانس الخ واجواب بان من عام والوصف المذكور لا يعم
 فكل من رجل فانه طحل والوصف المذكور لا يجعله عام واجاب
 الوصف المذكور عام على الموصوف خاص على الصفه والوصف
 حين قد نال العام المصالح اعني جهة عمومه وحين قد نال خاص
 الطية جهة جهة خصوصه على تقدير تمامه لا يجدي في تعارضه ما ذكر
 نعم فاجدي روي ما قيل ان هذا من قبيل قولهم من طحل هذا
 طحل اولا فله كذا وسبب ج بانه عام على سبيل البدل انما قلنا على

المراه بالصدق في تحقيقه الخ
 فلا يعم ما قبله في طحل

فرد و من جلي

فانه لان في عام ما ذكره يقول وبالحكمة الوصف المذكور عام او لا فانما
الوصف المذكور بحسب الصدق ايضا عام او لا يكون في العموم المتداول
على سبيل السبيل واللا يلزم ان يكون على سبيل الشمول وقد حذرنا ان
نذكر في السبيل حيث قال في صدر هذا الفصل وعند ان العام بغير
مقيد اعمان يتناول كل جموع الافراد ولما ان يتناول كل واحد
المتناول لكل واحد اعمان يتناول كل سبيل الشمول وعلى سبيل
البيان الختم ان قولنا في تقدير اللفظ اخص وسيله في عام عام
في فلفظه عن هذا الفهم الذي نلفظنا اوله كما ان واقفا عليه ان
ان يقول وقد صرح بان عام كان قلنا **قال** وقول معروف **قال** ان
جميل ومفردة اب تحاوي عن كل السائل او نيل المفردة من الكثرة
سبحانه بالمراد الجميل او مفردة السائل بان يكون مفردة قد كانت
عسب ان لا يستلزم ان يكون في محكونة تكثر لا فتها صبه بالهذه في
المصنف في المعطوف على ومفردة قلت اللفظ في المعطوف على ما يوجب الانجاء
به نص في ذلك ان من عام في معنى اللب حيث قال بعد ما صدر كلامه
بان سوغات الاستدلال بالثبوت في عشرة امور والثالث المعطوف
يشترط ان يكون المعطوف والمعطوف عليه مما يوجب في الاستدلال به في طائفة
وقول معروف اني من عبيد كما وتقول معروف ومفردة في صفة
صدقة يتبع في اقل وكثير مناهم اطلق المعطوف ويحمل الشرط وتمام
ابن مالك انشده ومن فلفظه عن هذا قال المصنف في هذا الوصف المعقول
ما يتبين من تفصيله انما اعمال الترتيب او من المستول بحسب المعنى
او من السائل **قال** للمفهوم بان هذا الحكم عام **قال** انما لان يقول

حسن جليل

سكن

سكنة في حكمه مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف الذي يعم ولا يقتضي
في كثر ثبوت العموم في الفكرة الموصوفة **قال** فيجب عموم العبارة في ذلك
العموم في العبد ايضا لان في خبره بعض العبد الموصوف من كل مشترك
لا يخلو على كثر من كثر في المشركين على العموم وذلك ظاهر وان في علم
من قال في خبره حيث لا نعلم الحكم انما يقتضي العموم في المشترك لا في
الخاص عبيد من ثم ان الفرض ببيان استعمال الفكرة الموصوفة على عمومها
فلا يلزم انما قيل ان الاستدلال بالعمان في الخبر في حكم الحكم او لا
فلا يتبين في طيوان ان يكون العموم من هنا خصوص في **قال** على من زعم
قال قال صاحب الكشاف في كثر في مجلس شيوخ العلامة وشاة
الامة مولا حافظ الدين ولما كان الحكم في خاص بالعلماء والشيخ ربه والفقهاء
اطراف في المهر في الكلام في خبره في كثر في مجلس شيوخ الكبار
يعني في الدين الخليل في تفصيل الفكرة الموصوفة فلفظه بالاستثناء من
اللفظ وبكثرة كثر في ان دون ما عداها وتمسك بنحو ما ذكرنا من الحكم
والخطا به فلم يباين به في ما عداها وتمسك بنحو ما ذكرنا من الحكم
والخطا به فلم يباين به في مسموع ولم يجبه له جوابا شافيا انتهى
واجيب عن الرد المذكور بان مراد الداعي ان العموم على سبيل الاطلاق
في الفكرة الموصوفة فلفظه بما ذكره في لا بد من الرد او لا اطلاق
الخطا في مطلقا لا تنافي به بقولكم لا كلف في اليوم رجلا كوفيا ولا ندر في
اليوم امرأة كوفية وارجاب الشيخ اكل الدين في شرحه في اصول
البرزخ في المنطق بما ذكرنا بان الاصل مراد الا ان خلاف
الحكم في المشايخ لما في وهو لا يبعد في الاطلاق والمناهي هو انه

حسن جليل

حسن جليل

شما حاج

معا

ما دخلت صدر الكلام بالجدس **تقار** في النسخ المذكور في غيره
 تحسب اللفظ في كل كلمة لا ينبغي وان اردت ان يكون عينه تحسب الحكم
 كمين ومن جملته الحكم انه صدر منقح وبعد الاستثناء ليس كذلك وهو
 انما يستفاد من وقوعه في سياق النسخ **وقال** اما ما ذكره من التاميد
 بالثاني اورد ما عدا ذلك مع الكسبية فلا يجل الشاء سبب الاستثناء
 في النسخ بين حكم الكلامين في كل ما كانت في الاستثناء فغيره على
 فبالسك مع النسخ في كل ما كان من تامد مل في **قال** حيث
 قال ان النسخ انما كانت **اقول** قبل فيما ذكرتم حكم النسخ في الكلامين
 اللذين ذكرهما في قوله في الاول لا اجلس الا اجلس
 الدجال في الثاني لا اجلس الا اجلس وادخلوا موضوعا بصفة العلم و
 اجيب عن الاول بما ذكره صاحب الكشاف وهو السبب على الكسوف
 وهو ان النسخ من انما لم يكن من كذا انقدر من جنس النسخ بقدر ما
 يقع الاستثناء فيكون تقديره لا احكم الا رجلا لا احكم الا رجلا **قال**
 فلو كان النسخ عاما لزم استثناء الكل من الكل وهو فاسد فان قلت
 فليقدر النسخ من انما نال به العموم لا المستثنى قلت لا فليقدر
 ومن ثم نفع بما ذكره فلا حاجة الى ارضاء ما هو اعلم منه بهر حال ان
 يقال نعم ان الاضطرار يكون بقدر الحاجة لكن الحاجة لا تندفع به وانما
 العلم انما كان المراد استثناء العام فالتسك في اثبات عدم اراوة
 استثناء العام بانثناء الحاجة به وانه لا يخلو عن مصداق في كل ما كان
 التاميد كذا السبب ابو معين في شرحه في الجامع الكبير وهو ان الحكم في النسخ
 الموصوفة متعلق بالصفة دون الذات لسقوط اعتبار الذات به وانه لو حذف

وصية رعا

وصية رعا معنية لوجود الصفة فكانت هي المعينة والمقصود بما ذكره دون
 الذات فالحق في هذا ان نوصي بالذات لا بالصفة **قال** انما كانت
 بعد انما نوصي به لا ينسب منه الا العموم لانه المخصوص في مثل من هو الموصوف
 الصفة الموصوفة باسم الذات وهي يتوهم تحت النسخة فيعمل الا ان
 نفس على اعتبار التوصل بانما نوصي به لفظ الوجود لانه التوهم كان
 بغيره لانه وهو ليس فظة لا اعتبار به انتهى ولكن من رعا في ان كان
 المذكور النسخة لا يتحقق عند الحكم والاس مع الاستد وجود الصفة فاما
 انما كانت الذات متعينة عند الحكم بعد وقوعه به من ملة بعدة سائبة
 له على الحكم فغيره انما نوصي به عند عدم الملة فاما النسخة هي انما نوصي
 بعموم الصفة في انما نوصي به في موقع كذا رجلا كوفيا لانه من النسخة
 تعينه انما عندنا بالعموم السابق فلم يكن صيرورة الذات متعلقة
 بوجود الصفة فلم يصح الاسم النسخة في جملته لا اعتبار فكل من يتوهم بغيره
 موصوف بالاسم كالمعنى **قال** معناه الار رجلا وادخلوا **اقول** قال في
 في شرحه انما في علم ان النسخة في الاثبات للمبوضعة في كل الاستغراق في الصفا
 موصوف كان في قول في علمت نفس تعني كل نفس وان كان قصدهم
 انما جعل النسخ والاثبات في طرفة النقص جعلوا النسخة في النسخ كاستغراق
 وحمل عدمه احتملا لا موصوف كان في قولك ما رجلا في الدار بل رجلا
 يجعل النسخة في الدار وصف الفوعة في موصوفها انما في انما كان احتملا لا
 الاستغراق في النسخ احتملا لا موصوف كان في قوله لان يقال ان معناه **قال**
 الا انه قد يتوهم البها في **اقول** هذه الفوعة لتعيق المراءى في ملة
 قول في علم ان النسخة من كان في النسخة لا يتصلح له لان كان في الحجاز

فلا بد من طلب ان يقال ان العدم في الكثرة المذكورة في الاستدلال بالثبوت
وجب ان لا يترك في استدلال ان الكلام في الالفاظ التي ينبغي
العدم في الوصف وانما ان الالاف بالثبوت موضوع نوعي فقد عرف
جوابه عن حقيقة فيما **قال** ابا حنيفة والجنسية **الاول**
اراد بالجنس امره مشتركاً كان او جنت او صفتاً على اصطلاح أهل
الدين ان كان مرادهم من الجنس ما في تعريفهم من الثمانية فانه قد
ما قبل ان الاوصاف التي يذكرها من هذه المواضع وينبغي العدم كالمالكية
والكوفية وكلها ليست مما ينبغي الجنسية التي يقتضيها الكثرة مثلاً او قبل
لا جالس الارض جالساً منهم من الوصف في قوله قبل الارض جالساً
بغير النوعية وانما ينبغي في الجنس ان كان من قوله جالس الجنس
في قوله جالس الارض جالساً من غير أنهم لم يأتوا في قوله نوع وعامة آية
في الارض ولا طائر طير فيهما صفة كما مر فكل من علم ان لا يوصف
للفرد من ابا حنيفة والجنسية بل يقول كذا لا انه قد ينضم اليها
في سبعة وآلة على ان ليس للفرد من ابا الوصف فلا يفتن
بعض الافراد ابا حنيفة مانعاً **واجيب** عنه بان الوصف
اذا افاد في ارادة الوصف على ما اعتد به في المواضع بالوصف
في الجنس نعم مجموع الوصف والصفة نوع لكن المواضع الجنسية في نفس
الوصف وصف ومنه انما هو جند **قال** بالجنسية ابا المظني الذي
لا يكون في التقييد **قال** اراد به في الوصف في تعريف
المذكور الوصف المذكور في غيره وذكر في ابي المظني ولم يترك
الوصف فانه في ما قبل المطلق هو الدال على ما هي من غير حاله

ابن مكي في شرحه للمفاتيح

على الوصف والكثرة ذلك على الوصف فلا يكون مطلقاً واجيب عنه
بانه لا فرق بين المطلق والكثرة في اصطلاح الاصوليين وعلم في تعريف
فان اراد بالمطلق من غير ما هو المصطلح بل ما هو بدو في الكثرة وكذا
ما قبل الجواب ضعيف لانك قد حققت فيما مر ان يكون
بدون الصفة فيما نحن فيه خاص بنوع من الوصف والصفة تدفع
الضمير اليها وجعلها عاماً فكيف يصح قوله خاص بالجنسية ابا المظني
الذي لا يكون فيه هذا التقييد ومنه يعلم ضعف جوابه ان
ايضا من سؤالي كما يظهر من النظر في مخالفه الكلام الا ان يقال المراد
بالمطلق الذي لا يكون فيه هذا التقييد عبارة اخرى وباللفظ الآخر
في عبارة اخرى ولا يخفى انه تكلف والعجب ان من لم يكن في غاية
التقصير كيف في علمه عن الوقوف عليه والعشور المتشبه

ثم كتابه هذا الكتاب بكتابه محمد بن حاتم
غفر الله له ولوالديه بخوانه العظيم
في دار فخره محمد بن حاتم

٩٥٣



Germaniye
AMCA ZADE
HUSEYIN PASA
Yeni Kütüphane
153

